المقوّمات الاسلاميّة للثقافة العربيّة

تأليف
الدكتور يوسف نور عوض

دار القلم
بيروت - لبنان

A
306
A 964 m

A
306
M964m

د. يوسف نور عوض

B. U. C. LIBRARY
0 8 OCT 1980
RECEIVED

المقوّمات الاسلاميّة للثقافة العربيّة

دار القلم
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

حول مفهوم الثقافة

يصعب علينا ان نجد تعريفا جامعا مانعا – كما يقول المناطقة – يستوعب مفهوم الثقافة المعقد .. وغاية ما نستطيع ان نصل اليه هو ان نحدد تعريفا او مجموعة من التعريفات النسبية نضمنها مجموعة من الشروحات او الهوامش تساعد على تقريب الصورة وتعين على بلورة ما يغمض او يصعب فهمه فيها ، واكثر ما يكون مفهوم الثقافة غموضا حين يخلط الكاتب فيه بين القيمة الجوهرية الثابتة للثقافة – نسبيا – والقيم الحضارية والمدنية المتغيرة . لاجل ذلك رأيت ان ابدأ حديثي عن الثقافة العربية بوضع تعريف اتخذه مقدمة لما اتطرق اليه من حديث معترفا في ذات الوقت بقصور هذا التعريف ونسبيته.

★★★

ان ابسط تعريف يمكن ان نتخذه لمفهوم الثقافة هو انها مجموع القيم والمفاهيم التي تحكم سلوك الافراد او المجتمعات في حقبة معينة من التاريخ – تطول او تقصر – وفي ضوء هذا التعريف ندرك ما اشرنا اليه من ان مفهوم الثقافة نسبي . وهذه النسبية حتمتها ضرورة تغير القيم والمفاهيم بحسب ظروف الزمان والمكان .. اما الخلط بين القيم الثقافية من جهة والقيم الحضارية

والمدنية من جهة اخرى فناتج من تصور الكثيرين ، ان الثقافة هي مجموعة من المعارف النظرية والعملية يحصلها الانسان من مصادر مختلفة ويكنز بها عقله وفكره ويتخذ منها وسائل تعينه في التغلب على مشكلات حياته •• والحقيقة هي ان الصلة وثيقة بين الحضارة والمدنية والثقافة الا ان ذلك لا ينفي وجود خطوط فاصلة بين هذه المفاهيم •• فالقيمة الحضارية هي نوع من الابداع العقلي يكشف عن حقيقة جوهرية كانت غائبة عن الانسان او لم تكن معروفة عنده وهي بالضرورة ذات طبيعة تقدمية لانها تنقل الانسان من وضع هو كائن فيه الى وضع افضل • واما القيمة المدنية فهي تحويل الابداع الحضاري الى قيمة عملية •

وعلى سبيل المثال فان اكتشاف العجلة هو بالضرورة اكتشاف حضاري، واما تحويل هذا الاكتشاف الى سيارة او قطار او دراجة فانه بالضرورة ايضا تغير مدني ، وفيما نعلم فان التغيرات المدنية لا تضيف الى النظرية الاساسية جديدا ولكنها تضيف معادلات عملية وصورا تطبيقية تضع فيها الظاهرة الحضارية موضع التطبيق •

وفي ضوء هذا الفهم نجد ان الحضارة والمدنية هما منطقة عمل العقل الواعي ، ذلك انالاكتشافات الحضارية والتطبيقات المدنية لها لا تتم الا حين يبدأ العقل عملية تفكير منظم ، اما القيم الثقافية فعلى الرغم من انها تتأثر الى حد كبير بالقيم المدنية والحضارية فانها ذات طبيعة وجدانية سلوكية يؤثر فيها الضمير الجماعي اكثر مما يؤثر فيها العقل الواعي والفعال •• واذا اخذنا على سبيل المثال ظاهرة الكرم في مجتمع من المجتمعات المشهورة بهذه الظاهرة فاننا سنجد ان شيوع الظاهرة ليس سببه الاوضاع الاقتصادية والتي ربما كانت مناقضة لوجودها، بل سببه الوجدان الجماعي للمجتمع الذي يقدم ارضاء معنويا بالغا لكل من يلتزم بطقوس الظاهرة •• وهكذا الامر بالنسبة للطقوس الدينية والاجتماعية والعادات والتقاليد وهلم جرا ••

ومن الخطأ في مثل هذه الحال قياس القيم الثقافية من خلال معايير غير مقبولة في المجتمع الذي يمتثل للظاهرة وان كان ذلك لا يعني عدم جواز

المقارنة بين القيم التي تتبناها المجتمعات المختلفة والمفاضلة بينها مع الاخذ في الاعتبار ان المفاضلة تبقى ذاتية الى حد كبير حتى تتغير الظروف التي تجعل من مجتمع ما يغير نمطية سلوكه ليتبنى نمطية جديدة •

★★★

كانت تلك مقدمة لازمة للحديث عن الثقافة العربية وهذا موضوع لم يتناوله الكثيرون بالبحث على الرغم من كثرة ما كتب في التاريخ السياسي والادبي والحضاري والمدني للامة العربية، ولعل الكثيرين ممن كتبوا في الانجازات الادبية والحضارية ظنوا انهم كانوا يؤرخون في ذات الوقت لثقافة العقل العربي مع انهم في الحقيقة كانوا يتوسعون في الحديث عن القيم المكتسبة التي لم تعدل القيم الاصيلة او يخلطون بين القيم الاصيلة والمكتسبة دون ان يقدموا تصورا حقيقيا للقيم التي تفعل بصدق في وجدان هذا الانسان •

★★★

ان الحديث عن الثقافة العربية يحتم علينا دائما ان نبحث عن الجذور ، وكثير من المؤرخين يبحثون عن الجذور في تاريخ وهمي او في تاريخ غير منظور وهذا خطأ منهجي لا داعي له لاننا اذا اردنا ان نعرف الجذور التي انطلقت منها ثقافة شعب من الشعوب فلا نحتاج الى البحث في حقب من التاريخ غير واضحة او التعسف باحياء قيم لم تعد حية في ضمير الشعب الذي كانت تلك القيم في يوم من الايام جزءا من تاريخه •• ولكي اسوق مثالا لذلك اقول ان كثيرا من شعوب العالم العربي كانت في فترة من فترات تاريخها خاضعة لثقافة ما •• هنالك من خضع للثقافة الفرعونية او الثقافة الهيلينية او الثقافات الزنجية او البابلية الا ان سائر تلك الثقافات ذابت وتلاشت في اطار الثقافة العربية الاسلامية الاكثر حداثة، ومن الخطأ ان آتي اليوم لابحث عن الجذور الاخلاقية والثقافية للشعوب العربية في تلك الثقافات المنقرضة •

هذا القول لا يعني ان الثقافة الحديثة قطعت الصلة نهائيا بتلك الثقافات القديمة لان هنالك كثيرا من المظاهر والطقوس ما يزال الناس يستخدمونها عبر الاف السنين ، الا ان هذه الطقوس لا تمثل العنصر الغالب في الثقافة القومية وهذا ما يجعل التشبث بها ضربا من الانصراف ومحاولة يائسة الى تحقيق اغراض تفتقر في طبيعتها الى الصدق •• هذا التصور يحتم علينا الا نذهب الى مجال ابعد من المجال الذي لا يمكن للقيم الثقافية ان تتجاوزه على نحو ظاهر ••

وهذه الحقيقة هي التي فرضت على المؤرخين ان يجعلوا فترة الجاهلية او الحقبة التي لا تبعد عن بدء تاريخ الاسلام بأكثر من مئة عام بدءا لتاريخ الثقافة العربية •• قال كثير من المؤرخين ان ذلك بسبب ضياع الوثائق او عدم وجودها ولم يكن ذلك صحيحا لان الفترة التي سبقت الاسلام ايضا جاءتنا خالية من الوثائق وكل ما كتب عنها كتب بعد الاسلام ومع ذلك فقد استطعنا ان نكون عنها تصورا شبه متكامل على الرغم من الاراء التي تشكك في التراث الادبي الذي ورد عن هذه الحقبة والسبب في ذلك بسيط وهو ان القيم التي رويت عن هذه الحقبة لا تتناقض كثيرا مع القيم التي ظلت عليها طبيعة الحياة الصحراوية والبدوية المعروفة في الحقبة التي تلتها مباشرة والتي وجدنا لها مدونات تعين على وضع تصور حقيقي لها • •وكم كان مدهشا ان ينبري بعض الكتاب وفي مقدمتهم المستشرق (ليل) الذي وقف في وجه المتشككين في طبيعة التراث الذي انحدر الينا من الجاهلية بقوله : ليس هنالك ما يدعونا الى التشكك في هذا التراث وفي صدق تمثيله للقيم فهو شبيه بالجاهلي وتتحقق الغاية فيه من الناحيتين •• ناحية افتراض كونه جاهليا وناحية افتراض كونه تقليدا للجاهلي •

هذه النظرية تدحض كل ما ذهب اليه الدكتور طه حسين في طبيعة الشعر الجاهلي ولا اخصص هنا الشعر الجاهلي بصفته ظاهرة ادبية بل بصفته احد المصادر التي يمكن ان نستدل بها على الجذور القديمة التي كان يصدر عنها المجتمع الجاهلي ••

حقا فان الدكتور طه حسين اضاف ابعادا جديدة حين نبهنا الى بعض المصادر الهامة التي يمكن ان تعيننا في تكوين صورة متكاملة للعصر الجاهلي وفي مقدمة ما نبهنا اليه القرآن الكريم واحتمال ان تكون هنالك بعض المصادر المغمورة في التراب وتحتاج الى من يكشف عنها النقاب ولا شك عندي ان القرآن قدم تصورا اصيلا لطبيعة تلك الحياة واشك ان تضيف المصادر المغمورة في حالة وجودها جديدا الا انها قد تكون مفيدة في تأكيد الصورة التي عرفناها عن الجاهلية ومع ذلك فانني لست ميالا الى انتظار تلك المصادر الضائعة لان الثقافة الفاعلة في وجدان الانسان العربي ظلت باقية في السلوك العملي والتلقائي على نفس النحو الذي حدثتنا عنه الكتب القديمة •

ان الكتب الموضوعة ليست في حقيقتها سوى تراكمات ثقافية تحوي في داخلها الاصيل والمكتسب الفاعل والموقوف او المتوقف ولا يمكن ان تتخذها محورا لقياس الثقافة الفاعلة لمجرد انها تحوي قيما مرت بتاريخ الشعب تماما كما حدث مع الفلسفة الهيلينية التي تبناها كثير من المفكرين الاسلاميين في العصر العباسي •• لقد اختلطت هذه الفلسفة في عقول المفكرين بالمفاهيم الاسلامية الا ان الفلسفة لم تخرج من هذا الحيز الضيق لتصبح ظاهرة فعالة في عقل الانسان المسلم ولم نسمع في تاريخ المدنية الاسلامية ان فيلسوفا استطاع ان يبلغ من التأثير في وجدان الانسان العربي ذلك المبلغ الذي يجعل من القيمة الفلسفية قيمة فعالة بل على العكس فان الموروث الثقافي الاسلامي هو الذي طغى على مفاهيم الفلسفة اليونانية • لذلك ارى ان خير وسيلة لاستنباط تأثير القيمة الثقافية هي ملاحظة هذه القيمة في السلوك العملي التلقائي وليس في السلوك العملي المتكلف •• واستنادا على هذا التصور تبدو خير وسيلة في قياس القيم الثقافية الفاعلة في وجدان شعب من الشعوب هي تحديد نظرية هذا الشعب في المعرفة •• ولا شك عندي ان هذا الرأي سيكون مرفوضا عند اولئك الذين يرون ان السلوك التلقائي عند الجماعات البشرية لا ينطلق من تصور نظري متكامل واقول ليس ذلك ضروريا ، فليس من المفروض ان يصل الناس جميعا الى مستوى ادراك النظرية التي تنبثق عنها تصرفاتهم ، ذلك ان مثل هذا الادراك يحتاج الى مستوى اخر من النظر

وهو مستوى لا يتوافر الا عند البصيرين الذين في مقدورهم ان يتبينـــوا النظرية التي تحكم تصرفات الجماعة البشرية ، ونظرية المعرفة لا تعدو ان تكون استراتيجية انسانية او منهجية تحدد موقف الانسان من الكون والزمن .

هذه الحقيقة هي التي تجعلنا نتساءل عن نظرية المعرفة التي كانت تعتمل في مخيلة الانسان العربي في العصر الجاهلي والتـي انبثقت عنـها معـايير القيم الثقافية في نفس ذلك الانسان .

. . . .

قانون الاخلاق الجاهلي

لست من الذين يقولون ان المجتمع العربي في شبه جزيرة العرب كـان يعيش حياة منعزلة في العصر الجاهلي ولست من الذين يعتقدون ان المجتمـع العربي كان يعيش حياة خالية من القيم الحضارية او المدنية في ذلك العـصر ولعلي قد اوضحت هذه النقطة بمزيد من التفصيل في بحث سابق لي بعنوان: «الجرح والقوس في الادب العربي» وخلاصة رأيي ان الذين ذهبوا الى هذا التصور هم احد فريقين : فريق المستشرقين ومن سايرهم وهؤلاء كـانت تدفعهم الى ذلك الاتجاه بواعث عرقية وعدائية للجنس السامي بصفـة عامة والعرب بصفة خاصة او كانوا ينجرفون وراء تصورات وهمية غير مدروسـة تعتمد على الانطباع غير المسترشد بالبصيرة الواعية .. واما الفريق الثاني فمن الذين وجدوا في النيل من حياة الجاهليين في مختلف صورها مدخـلا حسنا في الدعوة الى القيم الجديدة التي اخذوا يدعون لهـا وذهبـوا فـي غمرة حماسهم لها مذهبا طمس كثيرا من معالم الحقيقة .. ولسنا نهتم بالفريق الاول لانه لا يسترشد بالموضوعية ولا يهدف اليها واما الفريق الثاني فمن واجبنـا ان نناقشه ونوضح له كثيرا من الحقائق التي غابت عنه ليس عن سوء قصد ـ كما اسلفنا ـ بل لانه كان مدفوعا بدوافع تأثيرها على نفسه اقوى مـن ومضات الحقيقة التي ظلت تبحث عمن يجليها ويؤكد قيمتها ضمن مسار التطور

الثقافي في الفكر العربي • قلت ـ في مقال سابق ـ لا داعي لان نبحث عن قيمنا الثقافية في حقب من التاريخ انتهت ولم يعد للاتجاهات التي كانت سائدة فيها اي تأثير على حياتنا وما زلت عند رأيي •

وعلى الرغم من انني اعتبر الاسلام قد احدث التغيير الجوهري في بيئة المجتمعات العربية وان القيم الحضارية والمدنية التي اتى بها تجاوزت التأثيرات المعتادة في حركات التجديد الحضاري لتصبح اهم المقومات في الثقافة العربية فان هذه القيم التحمت التحاما اصيلا مع القيم العربية المصححة لينتج عنها ما صرنا نعرفه الان بالمجتمعات العربية الاسلامية ••• وجدير بنا ان نشير الى اننا حين نتحدث عن المجتمعات العربية الاسلامية لا نميز مجتمعات ما من حيث الجنس والعقيدة فحسب بل ان اصطلاح العروبة الاسلامية هو في حقيقته اصطلاح ملتحم له مدلول واحد يمكن ان نستجليه من خلال التعديل الذي طرأ على نظرية المعرفة العربية التي كانت سائدة في العصر الجاهلي •

فما هي هذه النظرية ؟ ••

المحت فيما سبق الى ان المجتمع الجاهلي لم يكن منعزلا ، واضيف الآن انه لم يكن تنقصه الخبرة الحضارية الا ان الظروف البيئية والمناخية والاقتصادية فرضت عليه ان يكون مجتمعا ذا مناخ خاص ومزاج متميز •

لم يكن المجتمع الجاهلي منعزلا لان الجزيرة العربية كانت قلب العالم المعمور انذاك وكانت طرق القوافل الحاملة لبضائع افريقيا او الاتية ببضائع الشرق الاقصى تمر بها• تلك من الاسباب القوية التي اعطت مدينة مكة مكانتها الممتازة في عالم التجارة قبل ظهور الاسلام • ولسنا بحاجة لكي نسترسل في توضيح اثر القيم الحضارية والمدنية التي تستتبع حركة الازدهار التجاري اذ المعروف ان مراكز التجارة العالمية هي من اخصب المناطق واثراها بالثقافات، واقربها الى روح العصر • واذا اعتبرنا الحركات الدينية مصدرا للايديولوجيات الثقافية فسنجد ان جزيرة العرب كانت من اهم المراكز الدينية المعروفة في العالم انذاك • ونظرة واحدة في كتاب الملل والنحل لابن حزم ترينا ان سائر

المعتقدات الدينية المعروفة في ذلك الوقت كانت متمثلة في حياة الجاهليين •• كان هناك الحنفاء والصابئة والمسيحيون واليهود والمجوس والوثنيون وكل فريق من هذه الفرق كان يمثل نمطا من السلوك والفكر والخلفيات الحضارية التي يستحيل مع وجودها ان نصف الجزيرة العربية بالعزلة الثقافية • ولكن برغم وجود هذه التيارات في جزيرة العرب فان ذلك لا يعني ان العرب في الجاهلية كانوا يعيشون حياة شبيهة بحياتنا المعاصرة يقتبسون فيها من كل صوب وحدب •• ذلك ان المجتمع العربي كان على الرغم من معرفته بتلك التيارات الفكرية اختط لنفسه طريقا يحافظ بها على مصالحه ووجوده ونظرته للحياة انطلاقا مما يعرفه الباحثون المعاصرون باسم المعتقدات الجاهلية ••

لم يكن للجاهليين ان يندمجوا في مجتمع اليهود لان اليهود كانوا يعيشون في مجتمعات مغلقة تستهدف المصالح المادية اكثر مما تستهدف القيم الاخلاقية ولم تؤثر قيم المسيحية فيهم لانها كانت تعيش في تلك الفترة مرحلة صراع المذاهب ولان الدول المحاربة لم تحدد صيغة معقولة في التعامل مع العرب الذين وضعوا في كثير من الاحيان كأدوات للصراع مع الدولة الفارسية او كحزام واق من هجمات القبائل العربية المحاربة •

كان لا بد للمجتمع العربي ان يتخذ لنفسه اسلوبا في الحياة يحافظ به على وجوده ومصالحه ضمن التيارات الكثيرة التي احدثتها حركة التجارة الواسعة او حركة الهجرة الثقافية القائمة على المعتقدات الدينية التي وجدت في الجزيرة العربية منأى من الاضطهاد •

وكان هذا الاسلوب هو القانون الجاهلي الذي حكم سلوك الجاهليين وامدهم بكثير من القيم التي جعلت وجودهم ممكنا ومستقلا في ذات الوقت• وقبل ان احدد طبيعة هذا القانون اجدني بحاجة الى استدراك اجيب فيه على سؤال يخيل الي انه يتبادر الى اذهان الكثيرين وهو :

هل حقيقة كان هنالك ما يعرف بالمجتمع الجاهلي ؟ ••

والذي يدعو الى هذا السؤال ما هو معروف من ان الجاهليين كانوا

يعيشون في بيئات قبلية متفرقة ولم يرتبطوا بنظام حكم موحد ...

وتلك حقيقة الا انها لم تؤثر في طبيعة القانون الجاهلي الذي ظل ينتظم القبائل بأسرها لتشابه الظروف الاقتصادية والاجتماعية والبيئية . لقد كان بالفعل هناك شعب عربي يعيش في مجموعات قبليـــة متفرقة ولكن تلك المجموعات لم تكن تحمل في داخلها تناقضات حادة من حيث القيم التي تحكم وجودها او تحكم نظريتها في المعرفة بل نستطيع ان نقول انها كانت صورة واحدة تفرقت الى عدة اجزاء كل جزء منها يحمل نفس الملامح والصفات التي توافرت في بقية الاجزاء، وان كان ذلك لا ينفي تناقض المصالح الاقتصادية وتضاربها مما جعل تلك المجتمعات في دوامة من الصراع فيما بينها ...

★★★

اذا كان المجتمع الجاهلي مجتمعا بالمعنى المفهوم لهذه الكلمة على الرغم من تقسمه الى شيع وطوائف وقبائل لان القيم الثقافية التي كانت تحكم ذلك المجتمع هي قيم موحدة وهي القيم التي شكلت قانون الاخلاق العربي والذي ما زال يحدث تأثيره منذ العصر الجاهلي والى يومنا هذا . وفي ضوء هذه الحقيقة يتبادر سؤال اخر هو : كيف كان قانون الاخلاق الجاهلي قبل الفترة المظلمة من الجاهلية يشكل الاساس العام الذي انبثقت منه ثقافة الجاهليين ومع ذلك لم يستطع هذا القانون ان يلم شمل القبائل العربية في وحدة سياسيــة متكاملة ؟

وفي الاجابة على هذا السؤال نقول : الوحدة السياسية بالنسبة للقبائل العربية لم تكن مطروحة في ذلك الوقت لانها كانت تفتقر الى المقوم الاساسي الذي يجعل منها فرضية ممكنة وهو المقوم الاقتصادي .. فالمعروف ان جزيرة العرب صحراوية التكوين والمناخ ولم تكن ظروفها البيئية تتيح لقاطنيها اقامة مناطق انتاجية واسعة صالحة للاستقرار، وعلى الرغم من ان حياة الجاهليـــة اعتمدت على التجارة والرعي فاننا لا نستطيع القول ان المجتمع الجاهلي القديم كان مجتمعا يتناصفه التجار والرعاة اذ الحقيقة هي ان الصفة الرعوية غلبت

على الصفة التجارية واثرت فيها بطريق مباشر او غير مباشر .. وكان ذلك امرا طبيعيا لان الرعي مهنة يصلح لها كل من توافر له الوقت او توافرت له طاقة العمل او الرغبة فيه واما التجارة فانها تحتاج الى رأس المال والخبرة والتمرس بأسرار السوق وطرق البيع والشراء وتلك خصائص لا تتاح الا الى فئة قليلة من الناس واقتصرت في ذلك الوقت على الزعماء والرؤساء والارستقراطية التي كانت بحكم ظروفها تستطيع ان تمارس هذا النوع من العمل ...

هكذا كانت الغالبية العظمى من الناس تحصل على معاشهـا من الرعي وكما هـو معلوم فان الرعي صناعـة تعتمد على التنقل ، والتنقل يحتوي على كثير من المخاطـر وذلك ما حتم على العرب ان يعيشوا في مجتمعات قبليـة لما يكفله النظام القبلـي للانسان من المزايـا التي لا يمكنه الحصول عليهـا بمفرده واهم ما يحصل عليه الانسان من القبيلة هـو الحمايـة وانه يجد في كنفهـا من يدافع عنه ويعاونه لتحقيق الظروف المناسبة لعيشه في ظل المعطيات التي توفرهـا لـه البيئة .. وجدير بنا ان نشير الى ان النظام القبلي العربـي في صورته الاصيلة لـم يكـن يمثل واقعـا عنصريا واخطأ كثير من الذيـن اعتمدوا على تحليل شعـر الفخر الجاهلي بوصولهم الى هذا التصور حيـن اعتبروا الفخر نوعـا من المفاضلة العنصريـة القائمة على مبدأ انا واخي على ابن عمي وانا وابن عمي على الغريب . وعلى الرغم مـن انه لا غبار على هذا المبدأ من الناحيـة النظريـة فان العرب لـم تكـن تعتبر القبيلـة تجمعـا عنصريـا .. حقا ان القبيلة كانت تضم اكبر عدد من الاقارب الا ان قانـون الحيـاة الجاهليـة لـم يكـن يقف حائلا دون انضمـام القبائل الصغيرة الى القبائل الكبيرة كـي تحتمي بحمايتهـا بـل لـم يكـن هـذا القانـون يمنع الالتجاء الى قبائل اخرى يطلبون عندهـا الحمايـة فتكـون لهم جميع الحقوق والواجبـات التـي لافراد القبيلة ـ هذا الذي اشرنـا اليه يؤكد ان تجمع القبيلة لـم يكـن عنصريـا بل كـان اقتصاديـا ، امـا ظاهـرة التفاخر بالاحساب والانساب فمردهـا الى قانون الاخـلاق .. لان قانـون الاخلاق حدد المثل العليـا التـي يكـون عليهـا سلوك الافراد وهذه المثل تتجلى في الزعمـاء على نحو واضـح ويمكـن ان نلخصها في اربع مقولات

رئيسة هي : الكرم والحلم والشجاعة والحكمة تتفرع عنها مقولات جزئية لا حصر لها وحين كان الجاهلي يقف ليفخر بقبيلته فانه لا يخرج عن وصفها بهذه القيم وكأنه اراد ان يقول بذلك ان قبيلتي تمثل المثل الاعلى الذي يجب ان يحتذى ، لذلك هي جديرة بان تتولى زعامة القبائل. وكل شاعر او مادح يجيز لنفسه ان يمدح قبيلته بنفس الصفات وهذا ما جعل قانون الاخلاق في الجاهلية واحدا يحكم القبائل العربية بأسرها وان فرقت بينها العوامل الاقتصادية ... لقد حاول بعض المؤرخين ان يلحق قانون الاخلاق الجاهلي بعناصر الفضيلة اليونانية وذلك بعد ان رأى قدامة بن جعفر يحدد العناصر التي يقوم عليها قانون الاخلاق الجاهلي في كتابه نقد الشعر وذلك لما هو معروف من اتصال قدامة بالثقافة اليونانية الا ان الحقيقة هي ان العناصر التي اشرنا اليها سابقا في هذا القانون لم تكن عناصر نظرية استقاها من المنطق اليوناني او من الفلسفة اليونانية بل هي سمات فطرية طبيعية كانت لازمة لوجود النظام القبلي لان النظام القبلي لا معنى له ان لم يقدس الشرف ويذد عن المقدسات التي هي المثل العليا عند افراد القبيلة ..

لا شك ان هذا النظام القبلي كان مناسبا لظروف الحياة الجاهلية وهو الذي اعطى العربي نقاءه وصفاءه واصالته الاولى الا ان هذا النظام ادى الى نتائج سيئة في عهوده المظلمة اي الفترة التي سبقت الاسلام بقليل .

ويمكننا ان نوجز هذه النتائج فيما يلي :

اولا : ان اعتماد الانسان على قبيلته جعله يفقد مميزاته الخاصة وجعله يعتمد على الاخرين في كل ما يصدر عنه حتى الفن والادب الذي هو نتاج التجربة الخاصة اصبح هناك من يقوم به نيابة عن القبيلة بل اصبحت هناك ديباجة يلتزمها كل من يكتب دون اعطاء اي اهتمام للمسات الفردية .

ثانيا : ترك التجارة والاقتصاد والمال في ايدي الزعامة جعل تلك

الزعامة تثرى على حساب الطبقات الفقيرة بل وتنصرف عن القيم العليا التي حددها قانون الاخلاق الجاهلي ، لتهتم بما يحقق لها المتعة ففقدت كثيرا من الصفات الاصيلة التي كان يتحلى بها الزعماء فأصيبت هذه الطائفة بالعقم وضيق الافق وتجلى ذلك في موقفها من ثورة التصحيح الاسلامية .

ثالثا : ادى ثراء الارستقراطية الجاهلية الى ظهور طموحات فردية فكثرت حركات الانشقاق والصراع بين القبائل وادى هذا الوضع الى ادخال نظام روحي غريب وعقيم الى الحياة العربية وذلك حين حاولت الارستقراطية الجاهلية ان تسيطر على القبائل عن طريق الدين فملأت الكعبة بالحجارة التي ترمز الى الزعامة القبلية اكثر من رمزها الى الحقيقة الروحية . ولعل تدمير الروح العربية بهذه الخرافات التي ادخلتها الزعامة الجاهلية على حياة الجاهليين هي التي ادت في النهاية الى افساد النظام الجاهلي بأسره وحتمت ظهور الدعوة الاسلامية لتصحيح الحياة الاجتماعية والروحية ولاطلاق طاقات الانسان العربي الكامنة ووضعه في المسار الطبيعي من حركة التاريخ .

★★★

الانتماء الى مدنية العصر

ذكرت فيما سبق ان القيم التي نبحث عنها حين نحاول معرفة الخصائص التي يقوم عليها كيان شعب من الشعوب هي القيم الفاعلة في وجدان ذلك الشعب ، ولكي افرق بين هذا النوع من القيم وغيرها قلت: ان القيم الفاعلة هي تلك التي تحرك الشعور التلقائي والتي لا يبدو معها تصرف الشعب متناقضا او غريبا وكأني استقصي بذلك الاسس الحقيقية في علم الاصالة .. وكان ذلك ضروريا لاننا نعيش في عالم يعاني من اختلاط القيم وهو اختلاط لم تفرضه ــ بصورة نهائية ــ طبيعة هذا العصر بل هو في حقيقته ضرب من الفوضى التي تنتظم العالم نتيجة الثورة العارمة في المواصلات والتي ادت بدورها الى تفشي نزعات التقليد والاقتباس العشوائي انطلاقا من عقدة الشعور بالدونية عند كثير من الشعوب التي لا تشارك مشاركة فعالة في منجزات العصر والتي تحاول عن طريق التقليد الاعمى تجاوز مرحلة الشعور بالنقص والعيش في وهم الانتماء الى هذه الحقبة من التاريخ ..

ولا يفهم من ذلك اني اريد ايقاف عجلة الزمن فذلك ما لا طاقة لي به وما لا اريده ، وكل ما اهدف اليه هو ان اقول : ان الانسان في هذا

العالم مطالب بالابداع والابداع ضروري لانه يجعل الانسان يمارس اقصى درجات الحرية محققا بذلك اقصى درجات السعادة لنفسه ولمجتمعه .. وكما هو معلوم فان الابداع نقيض التقليد والمقلد في اقصى درجات اتقانه هو في درجة ادنى من درجة المبدع الحقيقي وذلك ما حتم الا يكون نقل المنجزات الشيئية والتقنيات المتقدمة بديلا عن القدرة على انجاز مثلها ..

انني ما زلت مؤمنا بان الحضارة البشرية واحدة وما وصل اليه العلم من تقدم هو نتيجة اسهام الجنس البشري بأسره « راجع تعريفي لمفهومات الحضارة ـ الثقافة ـ المدنية في المقالة الاولى » ... الا انني في ذات الوقت اؤمن ان المدنيات البشرية مختلفة ويجب ان تكون مختلفة لان هذا الاختلاف ينوع الاطار الشكلي للحضارة البشرية ويكسب العالم مزيدا من الجمال .. ولو ان الشعوب حاولت بدافع التقليد ان تقولب الحضارة البشرية في اشكال متساوية لانتفى مثل هذا الجمال ولاصبح الانسان يمارس دوره على نحو خال من الروح مفتقر الى السيطرة الفردية المتميزة .

وانطلاقا من هذا المبدأ فان اول خطوة يقوم بها الانسان لكي يمارس حريته المبدعة هي ان يتخلص من عقده الخاصة ويدرك انه لا يستطيع ان يقدم الجديد والمختلف الا من خلال ممارسته الاصيلة لذاته ومهما كانت ضآلة الدور الذي يقوم به في هذا الجانب فانه ولا شك سيضيف جديدا الى المدنية البشرية لان هذا الدور الضئيل لا يستطيع ان يقدمه احد غيره ذلك ان الانسان في كل الظروف قادر على ان يبدع في تراثه ، وواهم ذلك الذي يتصور ان بامكانه ان يبدع في تراث غيره ، ولا شك عندي ان الذي ذكرته سوف يثير عدة تساؤلات في اذهان اولئك الذين يدعون الى العالمية او الانسانية ويحملون لها مفهوما خاصا .. اذ كيف يمكن ان يكون الانسان في نظر هؤلاء مسهما مع اخيه الانسان ـ في حضارة واحدة ـ ويكون ـ في ذات الوقت ـ مختلفا معه .. ؟ وكيف يكون عالميا وهو يصدر عن قيم ثقافية خاصة به .. ؟ ثم كيف يكون كونيا وهو لا يعبر الا عن قيمه الاقليمية المحدودة..؟

اسئلة جديرة بان نقف عندها وجديرة بأن نزيل ما تثيره من زعزعة

في المفهومات التي حاولنا تأكيدها من قبل .

واول ما نبدأ به في ازالة اللبس هو تقرير حقيقة اولية : تلك هي ان التجانس لا يعني التضاد او التناقض بل هو ضروري من اجل التنويع ومن اجل جعل الصورة تحتوي على سائر العناصر الجميلة التي تنتجها ملكات الابداع الحر .. وهذا التجانس الجميل لا يمكن تحقيقه الا بواسطة المواقف الاصيلة والمبدعة والمختلفة في ذات الوقت .. انه اختلاف يعبر عن الذاتية الخاصة ولا ينطوي في داخله على اي عنصر من عناصر التقويض او الهدم .. وهو اختلاف لا يتعارض مع فكرة العالمية او الانسانية ومع ذلك فنحن نعترف بان فهم الامر على هذا النحو يحتاج الى جلاء في الرؤية واقتناع بها ...

هنالك في العالم اليوم اتجاهات لتقليد النماذج التي كسبت شهرة عالمية في الادب والثقافة والفن وهنالك اتجاهات لتقليد الانماط السلوكية البشرية التي تظهر في مكان ما من العالم وتنتشر بسرعة فائقة في كل مكان .. ويتوهم الذين يروجون لمثل هذا التقليد . ان انتقال الانماط وتقليدها امر طبيعي في ظل الظروف الراهنة وان ذلك دليل الوحدة في الثقافة الانسانية وهذه في الواقع رؤية سطحية لا تنفذ الى اغوار المسألة ولا تستجلي حقيقة القوى المؤثرة في الثقافة الاصيلة .. ان انتشار البدع السلوكية والانماط الادبية ليس دليلا على اننا نواجه عصرا جديدا من العلاقات ينبغي ان تتكيف معه بل هي دليل على ان هناك خللا يهدد الثقافات الانسانية لان الثقافات المختلفة ينبغي ان تنشىء انماطا مدنية متعددة على الرغم من اشتراكها في حضارة واحدة ..

واذا حدث ان انتجت الثقافات البشرية قيما مدنية متساوية فمعنى ذلك ان ثقافة ما طغت على غيرها من الثقافات ، ومن السذاجة ان نقول ان هذا امر طبيعي لان التغيير الثقافي لا يكون بمثل هذه السرعة مهما كانت قوة الوسائل التي تروج له وفي مثل هذه الحال ينبغي ان نبحث عن مواطن الخلل وفي معظم الاحوال سنجد ان الخلل ناتج عن تعطيل القوى الاصيلة

الفاعلة عند شعب من الشعوب والجري وراء التقليد الذي يستهدف به ازاحة وصمة التخلف او الظهور بمظهر المواكبة لآخر المنجزات العصرية برغم ان التعبير عن اية ثقافة في صورتها الاصيلة لا ينال من المعبر في شيء لان التعبير الاصيل في كل احواله يقدم الجديد وان العالمي او الانساني ليس هو الذي يلاقي ذيوعا وانتشارا فحسب بل هو الذي يعبر عن قيم جديدة يشعر كل فرد من افراد المجموعة البشرية حين يقف امامها انه بازاء شيء جديد يستثير حاسة الجمال لديه ..

ولا يفهم من ذلك انني ادعو الى ان تظل القيم متفاوتة على هذا النحو الذي نراه اليوم او انني اساوي بين القيم البدائية والقيم الراقية لمجرد ان كل واحدة منها تعبر عن القيم الثقافية الخاصة بها تعبيرا اصيلا .. فالانسان مخلوق محكوم عليه بالتطور وهو يستطيع ان يعدل من سلوكه بين فترة واخرى ويستطيع بواسطة التدريب ان يكتسب مهارات جديدة وبما ان القيم الثقافية الفاعلة هي قيم مجردة وتحتمل تشكيلات مختلفة فان عليه دائما ان يهذب التشكيلات التي يختارها للتعبير عن ثقافته مستفيدا من التقدم الهائل في المعرفة الانسانية مع الاحتفاظ بالمقومات الجميلة لشخصيته، ودعني اركز على قيمة ثقافية واحدة يعتز بها المجتمع العربي.. انها قيمة الغيرة على الكرامة والعرض والدفاع عنهما ..

اذا جردنا هذه القيمة الثقافية فسنجد ان الدوافع اليها نبيلة جدا وتجب المحافظة عليها الا ان المحافظة عليها لا تكون عن طريق العدوان او الارهاب ، لان العدوان لا يولد الا العدوان والارهاب لا يولد الا الارهاب ، فليس الهدف هو الردع ، الردع يكون وسيلة حين تفشل السبل الاخرى الممكنة ، بل الهدف هو ان تشيع الفضيلة ويعم الترابط الاسري وافضل من الانتظار حتى يقع الخطأ لردعه ان نمنع وقوع الخطأ بوسائل اكثر تحضرا ورقيا وذلك عن طريق اشاعة الوعي الثقافي الذي يبث في نفس الانسان مزيدا من الاحساس بالمسئولية .

اذا نحن الآن امام موقفين .. موقف سكوني ينتظر وقوع الخطأ لردعه

وموقف يعمل في حركية مستمرة لمنع وقوع الخطأ عن طريق الثقافة والتعليم والموقفان حركتهما قيمة واحدة ...

من ذلك نخلص الى ان استقلالية الثقافة ليست استقلالية جامدة تبقى على التفاوت في مستوى التعبير عن القيم الثقافية بل ان القيم الثقافية تظل متباينة في الوقت الذي تطور فيه مستويات التعبير الابداعي عن هذه القيم الى اقصى درجات التطور ..

الاسلام يعدل نظرية المعرفة الانسانية

تحدثت في المقال السابق عن قانـون الاخلاق الجاهلي وقلت ان ذلـك القانـون في صورته النقية كان يمثل المرتكز الذي انطلقت منه سائـر القيم العربيـة وهي القيم التي اعطت العربي في الماضي ملامحه المتميزة وما تـزال تحدث اثرهـا في تكوينه الوجداني •• ولقد دهش بعض من قرأ مقالي السابق فلم يجـد قانونا معقدا او مركبا كالقانون الروماني او الفرنسي او الهندي ، وشـك بعضهم في ان اكـون قد تعرضت الى مـا يمكـن ان اسميه تجاوزا قانونـا •• ولم يكـن ذلـك بغير حـق لان القانـون الذي تعرضت له ليس من ذلـك النـوع الذي نعرفه فـي علوم الفقه الدستوري او فروع المعرفـة القانونيـة الاخرى بـل هـو نمط مبسط لمجموعة من الاعراف تجعل حيـاة المجموعـة البشريـة في اقصى درجـات الانضباط والمسئوليـة وهـي مسئوليـة لا تقـع على عاتق السلطة الحاميـة للقانـون او الممثلة له وحدها بـل يتحملهـا كل فـرد مـن افـراد القبيلة لانه بغيـر ذلـك لا يمكـن ان يكـون عضـوا فيهـا وعدم وجوده في اطـار القبيلة يجعله يفقـد كل شيء حتـى دمـه الذي لـن يجـد من يدفـع عنـه الاذى مهمـا كانت عراقتـه في القبائـل نسبـا •

★★★

كان القانون الجاهلي مستجيبا لدواعي الفطرة في مجتمع لم يكن يملك الخيار في ان يعيش حياة غير تلك التي عاشها في ذلك الوقت من الزمان ••• وكان في جوهره مجموعة من الضوابط تعلم الانسان كيف يعيش شهما ومقداما وانسانا ، وعلى الرغم من ان المجال المتاح للانسان في ذلك الوقت لتحقيق مزايا ذلك القانون كان هو الاطار القبلي فان الانسان العربي لم يتخذ من القبيلة تجمعا عنصريا ، ولئن بدا كذلك في بعض الاحيان فانه لم يكن يستهدف اكثر من القول : ان قبيلته تتميز على غيرها بانها هي التي تتجسد فيها الفضائل باسرها ليس لاسباب عرقية وانما لانها تلتزم بالصفات الخيرة •

★★★

ولما كانت الحياة سجالا بين الخير والشر والازدهار والاضمحلال والقوة والضعف والشدة والوهن كان لزاما ان تأتي مرحلة تطغى فيها الاهواء وتطفو على السطح طفيليات تشوه الصورة الجميلة وتعبث بالقيم من اجل تحقيق مآربها الذاتية ، واهوائها الوقتية دون ان تحفل بما سيجره ذلك على حياة الجماعة البشرية من خراب ودمار •• وكانت هذه المرحلة هي السابقة للاسلام مباشرة ، حين لم تكتف الزعامة القبلية بدورها كرمز تتجسد فيه القيم الفاضلة التي قامت عليها الحياة القبلية الجاهلية بل ارادت ان تستغل هذا الدور لكسب المزايا والثروة فعبثت بالقيم الروحية بأن حولت المجتمع العربي الى مجتمع يقوم على خدمة الاصنام والحجارة وحولت النقاء الخلقي الى صراع بين القبائل فكثرت ايام الحرب التي سفكت فيها الدماء ودخلت كثير من مظاهر الفسق والفجور في الحياة العربية مما جعل القيم العريقة تتهاوى امام دواعي الحس ، وكان ذلك شرا مستطيرا بالنسبة للمرأة التي لم تعرف فترة امتهنت فيها كرامتها كتلك الفترة اي بعد ان كانت ربة الخدر ورمز كل جميل في حياة الشعراء والادباء اصبحت كسقط المتاع يستباح دمها ويعتبر مجيئها للحياة وصمة لا يتخلص منها الا بالوأد وارتكاب ابشع الجرائم وكان ذلك ايذانا ببدء

ثورة التصحيح اذ ما كان من الممكن ان تستمر الحياة على ذلك النحو لان استمرارها كذلك كان يعني مزيدا من الانهيار واستحالة ان تستمر الحياة بصورة طبيعية ، الا ان ثورة التصحيح ما كان لها ان تتناول جانبا واحدا من جوانب تلك الحياة المنهارة وما كان لها ان تكون بمثابة المهدىء الذي يوقف الامور عن التردي مع الابقاء على المتناقضات جاثمة تحت السطح بل كان لها ان تكون ثورة شاملة تعيد صياغة المجتمع او بصورة اكثر دقة تعيد تشكيل المجتمع على نحو يقضي على جوانب الضعف حتى وان ادى ذلك الى تغيير النمطية التي سارت عليها الحياة العربية بأسرها • وهكذا جاءت ثورة الاسلام الكبرى كأعظم حركة في التاريخ لانها لم تنظر الى الانسان بمعزل عن الطبيعة كما فعل الفكر الهندي القديم ولم تقسم المعرفة الانسانية الى مراتب كما فعل الفكر اليوناني ولم تغلب نمطا من انماط الحياة على الاخر بل جاءت ذات نظرة حركية متوازية تستند الى الفطرة •

حقا ان الاسلام ركز على الانسان وجعله خليفة على الارض الا ان هذا التمييز لم يقلل من قيمة بقية العناصر التي يشتمل عليها الكون لان كل هذه العناصر دالة على عظمة الخالق وقوته واما تركيز الاسلام على الانسان فلأنه القدرة العاقلة به تعمر الحياة وتتواصل مسيرة التقدم ، ولعل الاسلام هو اول حركة في التاريخ تتوجه الى الانسان بصورة شمولية اذ ما دام الانسان هو مركز الحياة فان عوامل الاصلاح يجب ان تتوجه اليه اولا ، وكان ذلك اول درس في اصول التربية وهو الدرس الذي لم تستطع البشرية ان تبدع احسن منه الى يومنا هذا •• ونحن اليوم نرى مجتمعات تدعو الى التكنولوجيا والتصنيع وتطوير الاقتصاد وتقوم بمجهودات كبرى في رسم المشاريع على الورق ولكنها عند التنفيذ تصاب بخيبة امل وهي ترى النظر الى هذه الامور من جانبها المالي او التقني وحده لا يكفي بل يبقى لكي يحدث التغيير الحقيقي ان يتغير الانسان اولا ثم بعد ذلك تتغير الحياة معه •

هكذا كانت نظرة الاسلام منذ بدايته ••

جاء الاسلام ليعدل نظرية الانسان في المعرفة ويصححها فعلى الرغم من ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان من اسرة كريمة ومن قبيلة عريقة فانه لم يحقق دعوته من خلال قبيلته بل على العكس فان اول من تصدى له كان قبيلته لانها رأت في دعوته الانسانية والكونية ما يهدد امتيازاتها القبلية ومن هنا كان عليه ان يواجه العرب اول امره بمفرده لا يحمل سوى صدق دعوته وقوة الاسس التي تستند عليها .. وكان ذلك درسا آخر في التربية لان النجاح الذي حققه الرسول في كسب المؤيدين بقوة الاقناع والمهارة في الدعوة شهد له بانه امهر المعلمين لانه استطاع ان يجمع حوله حشودا ما كان له ان يجمعها لولا هذه القدرة الهائلة التي تحلى بها .

ولكننا مع ذلك لا نريد ان نسترسل في هذا النوع من المنجزات لان ذلك سوف يستغرق حيزا لا يتيحه لنا مثل هذا المجال وسنكتفي بالدور الذي قام به الاسلام في تغيير نظرية المعرفة الانسانية وخلق التوازن الذي قضى على ظلمات الجاهلية واعطى المجتمع العربي المسلم ملامحه الجديدة التي هي السمات الاصيلة للشخصية العربية الاسلامية .

فماذا فعل الاسلام ؟

★★★

نظر الاسلام الى الانسان في محاور ثلاثة ..

١ ــ المحور الروحي .

٢ ــ المحور الاجتماعي ..

٣ ــ المحور الحضاري المستقبلي ..

اولا : قلت في مقال سابق ان جزيرة العرب لم تكن بمعزل عن التيارات الدينية والحضارية والثقافية التي كانت سائدة في العالم آنذاك

وعلى الرغم من ان عبادة الاصنام قد اتخذت لها مكانا بارزا في الحياة الاجتماعية والروحية فانها لم تقض على التيارات الدينية التي كانت معروفة وحين جاء الاسلام فرق بين نوعين من العبادات . عبادة الاصنام وسائر البدع الوثنية وما شابهها وعبادة الله من خلال الاديان المنزلة . لقد كان موقف الاسلام بالنسبة للنوع الاول موقف الرفض والحرب لان عبادة الاصنام مما لا يليق بكرامة الانسان ولا تمثل الحقيقة في شيء : « يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ، ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » .

اما بالنسبة للنوع الثاني فقد اعلن الاسلام منذ البداية ان دعوته مكملة ومتممة لدعوة الرسالات السابقة لان الرسالات جميعا من عند الله ولا يجوز ان تتناقض .

« وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون » .

واذا كان الاسلام قد جاء مكملا ومتمما للديانات السماوية السابقة وغير متناقض معها فان ذلك لا يعني انه جاء مقرا لسلوك الطوائف الدينية التي كانت في الجزيرة آنذاك وبخاصة اليهود لان هؤلاء قد حرفوا الكلم واساءوا الى الدين وكان موقف الاسلام تصحيحيا بالنسبة لهم . واما الاساس الذي انطلقت منه القيم الروحية في الاسلام فهو التوحيد « الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون » .. ولقد جاء موقف الاسلام واضحا في كل الامور التي تتعلق بما وراء الطبيعة ولم يترك الامر لاجتهادات الافراد ، ولئن وجد اليونان في الفلسفة وما وراء الطبيعة متعة عقلية عدوها ارقى انواع المتع برغم ما اتسمت به من خطأ وضلال وما ادت اليه من تفرقة في مراتب المعرفة الانسانية فان الاسلام لم يخرج بالامور على ما هي عليه لانه دين لا يناقض الفطرة فقد اعترف الاسلام

بان الغيب محجوب عن الانسان الا ما شاء الله ان يعلمه اياه « ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا » .

هنا تتجلى بساطة الاسلام ووضوحه . انه لا يريد للانسان ان يخوض في متاهات اللاأدرية لان ذلك لن يؤدي به الا الى الضياع بل عليه ان يفهم العالم فهما متوازيا بسيطا ، عليه ان يعرف ان الله سبحانه وتعالى هو مبدع الكون وكل شيء خارج ادراكاته الحسية والعقلية امر لا تتاح له معرفته الا بفضل من الله .

ثانيا : رأينا ان النظام القبلي في الجاهلية قد تحول في آخر ايامه الى اداة في يد الارستقراطية تتحكم فيه السلبيات اكثر من الايجابيات اي انه اقترب من ان يكون نظاما عنصريا تذوب فيه القدرات الفردية ، فلما جاء الاسلام اراد ان يحرر الانسان من واقع القبيلة ليبدله واقعا آخر هو واقع الامة .. ثم الانسانية .

ومن هنا لم تأت دعوة الاسلام موجهة الى القبيلة بل جاءت موجهة الى الانسانية بأسرها .. « قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت ، فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون ..» .

الا ان الاسلام لكي يبلغ بالانسان مستوى المسئولية الانسانية فقد كان عليه ان يعدل الموقف الجاهلي ويصححه ، لم يرفض الاسلام القيم النقية التي قام عليها قانون الاخلاق الجاهلي قبل تلوثه .. لانها قيم فاضلة تدعو الانسان الى ان يكون خيرا ومقداما وانسانا ولكن الاسلام وجه الانسان وجهة جديدة لكي يخدم هذه القيم فبدل ان كان في الماضي يدافع عن هذه القيم من اجل قبيلته التي تكسبه الحماية فانه اصبح الآن يدافع عن هذه القيم من اجل نفسه .. لان الانسان في الاسلام لا يستمد سلامته من حماية القبيلة بل من الله سبحانه وتعالى .. لقد حرر الاسلام الانسان من اسار القبيلة وجعله مسئولا مسؤولية مباشرة عن اعماله امام الله سبحانه

وتعالى واما مسؤوليته تجاه الجنس البشري فهي شاملة اذ لا فضل لعربي على اعجمي الا بالتقوى .

هنا نرى الاسلام يطلق الطاقات الفردية ويحولها الى طاقة ابداع هائلة تتسابق عناصرها من اجل الخير والحق والجمال وكان طبيعيا ان يحارب الاسلام الاصنام لانها رموز للتفرقة والقبلية وكان طبيعيا ان يدعو الى التوحيد لان التوحيد معناه المسؤولية تجاه خالق واحد .

ثالثا : اما المحور الحضاري المستقبلي فهو الذي يلخص حركة الاسلام بأسرها ويرتبط ارتباطا وثيقا بالمحورين الاجتماعي والروحي . لقد اعطى الاساس الاخلاقي لكل تصرفات الانسان وحررت النظرة الاجتماعية الفرد من اسار الذوبان في المجموع ذوبانا يفقده ملامحه الشخصية ويحرره من المسؤولية الفردية وكانت النظرة الحضارية نظرة علمية تنبثق من واقع العالم الحقيقي وليس من تصورات كهنوتية غيبية .

« قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك . ان اتبع الا ما يوحي الي قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تتفكرون»

ولسنا بحاجة لكي نتوقف عند المناهج المختلفة التي وضعها الاسلام لتحقيق النظرة العلمية لان ذلك يوسع ما نرمي اليه بدرجة لا نتمكن معها من النشر في هذا الحيز . ونكتفي بالقول ان نظرية الاسلام المركبة في المعرفة قد استوعبت سائر احتياجات الانسان دون ان تتناقض مع المعطيات الاصيلة التي انبثقت منها القيم الانسانية بصفة عامة والعربية بصفة خاصة ويبدو ان الالتحام الاصيل بين القيم العربية الخالصة والقيم الاسلامية هي التي تعطي الوجود العربي ملامحه الاصيلة وهي التي تجعل الشخصية العربية ذات ملامح فريدة يمكن ان تبدع قيما متجددة .

★★★

الطريـــــق المسدود

تحدثت فيما سبق عن الثقافة الفاعلة في وجدان شعب مـن الشعـوب وقلت ان هذه الثقافة تشكل مجموع القيم التي تجعل سلوك ذلك الشعب تلقائيا واصيلا في ذات الوقت .. وكان ذلك مدخلي الى ما اردت ان اخلص اليـه وهـو اذا اردنا ان نعرف ما اذا كانت عبقرية هذا الشعب ما تزال تعطي علينـا ان ننظر في مدى اقتراب عطاء الشعب من القيم الحقيقية التي تحرك وجدانه.. ولـم افترض ان هذه مهمة سهلة لان حركة التاريخ تضفي كثيرا من التراكمات التي يصعب معها تمييز الاصيل من غيره كما ان الوهم الشخصي والمكابـــرة الذاتية يحاولان اعطاء بعض القيم اهمية ليست لها .. لذلك حاولت ان اضـع ميزانا اميز به القيم الاصيلة من غيرها وافترضت ان هذا الميزان هو نظريـة المعرفة التي ينطلق منها تفكير ذلك الشعب، ذلك ان نظرية المعرفة عنده لا بـد وان تشتمل على الرؤية الصافية التي يحاول بها ان يتوازن مع الكون والحياة .. ولكنني اعترف ــ ايضا ــ ان هذا الميزان رغم دقته يتطلب مستوى خاصـا في التفكير والقدرة على الاستقصاء وايسر منه ملاحظـة السلـوك العادي اليومي في الحياة الاجتماعية .. سنجد حينئذ ان القيم الاصيلة يتعامل الناس معها وبها في يسر .. انها مقبولة لديهم .. وهم يستشعرون نوعا مـــن الالفة حين يتعاملون بها، واما القيم غير الاصيلة فانها ما تفتأ تصيب الناس بصدمات

متلاحقة وقد يعتاد الناس هذه الصدمات في الوقت الذي يجدون صعوبة في التعامل مع القيم ذاتها .

هذا الواقع هو الذي جعلني اقول في كلمة سابقة ان الانسان قادر على الابداع في ثقافته وواهم ذلك الذي يفترض انه يستطيع ان يبدع في ثقافة يستعيرها ولم ارد بهذا التقرير ان اصطنع حواجز تفصل بين المجتمعات الانسانية بل اردت ان اقرر حقيقة لا بد وان تنتبه لها، فحوى هذه الحقيقة: ان القيم الثقافية الفاعلة في مجتمع ما تعطي افراد هذا المجتمع نوعا من التدريب العملي تجعلهم قادرين على التصرف باسلوب متجانس ومنسجم يميزهم عن غيرهم من المجموعات البشرية ، ولست من الذين يرون في مثل هذا التمايز ضررا على المجموعة الانسانية لان العالم جميل بما فيه من اختلاف وتنوع .. انه اختلاف يثري الصورة الشاملة لمعطيات هذا العالم.. ولا يخلق اي نوع من الفوضى او التضاد .. وهو في ذات الوقت اختلاف لا يقف حائلا دون التعامل مع معطيات العالم الحضارية المشتركة ، ذلك ان اختلاف المدنيات والثقافات التي تفرزها الحضارة الانسانية لا ينعكس بصورة سليمة على المنجزات الكبرى في هذه الحضارة .

★★★

كان هدفي من هذا البحث هو ان استكشف القيم الثقافية التي يحفل بها وجدان الانسان العربي ثم احاول ان ارى ان كانت هذه القيم تعمل بحرية في منجزاتنا المدنية .. وتأكد لي بمقياسين : ــ احدهما نظرية المعرفة العربية وثانيهما ملاحظة السلوك التلقائي والاصيل في الحياة العربية ــ ان القيم الثقافية الاصيلة التي تحكم مزاج الانسان العربي وتعطيه ملامحه المتميزة هي تركيبة متداخلة من قانون الاخلاق الذي كان يحكم الحياة العربية في فترة ما قبل الاسلام والصورة المعدلة لهذا القانون والتي اوجدتها ثورة التصحيح الاسلامية . هذه التركيبة هي التي اعطت الانسان العربي ملامح شخصيته العربية والاسلامية ، وفي الوقت الذي كانت عناصر هذه التركيبة تشكل المعلم

البارز في سلوك الانسان العربي اعطى هذا الانسان ما يعرف في تاريخ المدنيات بالمدنية العربية .. انها فترة ازدهار بدأت بعصر التكامل الوجداني في صدر الاسلام واستمرت لتعطي ثمارها اليانعة والمزدهرة حتى سقوط الدولة العباسية .. خلال هذه الفترة اضاف الانسان العربي للمدنية الانسانية فصلا جديدا من اروع فصولها .. الا ان هذه الفترة لم تكن تعدم شيئا من الاختلاف في بعض فصولها ..

ففي الفترة الاولى وهي الفترة التي سبقت الاحتكاك الكبير بالثقافات العالمية خرج العرب من معاقلهم مدفوعين بفطرتهم وقوة ايمانهم .. كان الاسلام قد منحهم الخصائص التي يتعاملون بها مع الشعوب التي تصدوا لها .. حاولوا ان يتصرفوا بأخلاق العرب التي هذبتها عقيدة الاسلام وبذلك جاءت فتوحاتهم نمطا جديدا اضاف الى العلم العسكري في جميع نواحيه الفنية والاقتصادية والسياسية ..

كانت اتفاقياتهم العسكرية لا تقوم على الاستغلال او الابتزاز بل كانوا يفرضون الاتاوات المالية على الاقاليم المفتوحة لكي يقوموا بالدفاع عنها واذا احسوا انهم غير قادرين على الدفاع اعادوا للناس اموالهم كما حدث في بعض اجزاء الشام التي استعادها منهم الرومان وذلك امر ما كان من الممكن ان يتم على هذا النحو لولا الخصائص التي تميزت بها الشخصية العربية والتي جعلت تصرفاتها جديدة ومختلفة .

اما المرحلة الثانية وهي مرحلة الاحتكاك بالثقافات العالمية وفي مقدمتها الثقافات اليونانية والفارسية والهندية فانها تقدم نموذجا من اروع النماذج التي عرفتها المدنيات الانسانية في فن الاخذ والاقتباس .. لم يكن العرب في بادىء الامر هم اصحاب القدح المعلى في الفكر والثقافة الا ان استعدادهم النفسي ووضوح الرؤية عندهم جعلهم لا يخشون الانفتاح الثقافي على تلك الامم التي سبقتهم في هذا المجال ولم يكن حالهم كحال شراذم الغزاة من التتار والبرابرة الذين دكوا المدنيات الانسانية ولم يلتفتوا لشيء سوى دواعي الحس

التي افعموا بها .. بل كانوا رسل انسانية ووعي اقتبسوه من فلسفة الاسلام التكاملية ..

وقف العرب امام التراث الانساني في الفلسفة والطب والفلك والرياضيات والهندسة والادب وترجموا كل ذلك ونقلوه الى الفكر العربي الا ان عملية النقل لم تتم في غياب رؤية واضحة لاهدافها ، فلم يكن العرب يستهدفون ان يصبحوا صورة مكررة لغيرهم ولم يستهدفوا ان يصبحوا مجرد مقلدين بل ارادوا ان يكونوا حلقة جديدة تدفع بالمدنية الانسانية خطوات الى الامام من خلال التصور العربي الاسلامي لمعطيات المدنية الانسانية .. ولذلك لم ير المؤرخون في العلوم المنقولة صورة طبق الاصل لما عرف عن هذه الاصول بل رأوا التصور العربي لها .. وعلى سبيل المثال فان الفلسفة اليونانية التي نقلها العرب والتي كانت تخدم قضايا المنطق المجرد عند اليونان لم تعد كذلك عند العرب، لقد حول العرب الفلسفة اليونانية الى نظرية في البحث عن الخالق واسرار الوجود انطلاقا من مبادىء التصور الاسلامي الصوفي لهذه الامور ، وبذلك استحق ابن سينا والفارابي وابن رشد القاب فلاسفة ولم يعتبروا مجرد دارسين للفلسفة اليونانية، وعلى الرغم من المعارضة الشديدة التي لقيها هؤلاء من اصحاب المذاهب السلفية ، فانهم لم يعترفوا بأي نوع من التناقض مع غيرهم لان بحثهم كان مجرد وسائل لمعرفة الحقيقة وهو يوصل لمعرفتها عن طريق العقل وذلك لا يؤثر بصورة سلبية على الايمان العشوائي بالحقيقة ، بل يزيده، وفي النهاية ما دامت الحقيقة موجودة ، فماذا يؤثر بأي طريق يصل اليها الانسان. اذا لم يحاول الفلاسفة الاسلاميون ان يتناقضوا مع جوهر الفكر الاسلامي ولم ينقلوا الفلسفة اليونانية نقلا عشوائيا بل اخضعوا اصولها الى منطلقات الشخصية العربية الاسلامية وبذلك لم يعتبر المؤرخون هذه المرحلة مجرد مرحلة احياء للفلسفة اليونانية بل اعتبروها فصلا جديدا اضيف الى الفلسفة الاسلامية .. وقل مثل ذلك في الطب والهندسة وعلم الفلك وغير ذلك من العلوم ..

★★★

كانت الفترة الممتدة من صدر الاسلام الى سقوط الدولة العباسية فترة عطاء حقيقي للامة العربية وبعد سقوطها تراجع واقع المدنية العربية الى ما نعرفه عنها اليوم ..

لماذا حدث ذلك ..؟

جرت محاولات كثيرة لمعرفة الاسباب : بعضهم عزاها الى امور سياسية او اقتصادية وبعضهم عزاها الى امور دينية وفي كل المحاولات كان المفكرون يرصدون الظاهرة وليس الاسباب .

قال الاستاذ كشك في بحث له عن الاسباب التي جعلت العرب يتخلفون صناعيا ان السبب في ذلك هو تكالب الهجمات الاوروبية من الغرب على الدولة العباسية ، فقد شلت هذه الهجمات ارادة تلك الدولة .. ولم يكن ذلك في نظري سببا بل هو نتيجة اذ ان الدولة العباسية وصلت في تلك المرحلة الى نتيجة حتمية فرضها قانون التطور ..

لقد حقق العرب انجازات علمية وادبية راقية الا ان تلك الانجازات في ذروتها كانت تحتاج الى حركة مادية ضخمة تدعمها .. اي انها كانت تحتاج الى ثورة صناعية عملية ، ولم تحدث الثورة ليس لان التتار غزوا تلك الدولة كما قال الاستاذ كشك، بل لان اهم مقومات الصناعة وهي الطاقة لم تكن قد اكتشفت بعد او ان المكتشف منها لم يكن كافيا لخلق صناعة ضخمة، وبالتالي فان الفكر العلمي العربي وقف امام طريق مسدود ولم يتجاوز حدود النظرية في اغلب الاحوال .

وفي غياب المجتمع الصناعي لم تكن هنالك حاجة الى تعليم قطاعات كبيرة من الجمهور الوسائل العلمية، وبالتالي لم تنشأ حركة تعليمية شعبية واسعة وشاملة .. ولما خبت تلك الجذوة التي كانت تحرك وجدان الانسان العربي وبدأت عوامل الانقسام السياسي والطائفي تحدث اثرها السياسي اصبح العلم مهارة فردية يتنقل بها العلماء والادباء بين قصور الحكام وشهدت هذه المرحلة

صورا حافلة بالمأساة والبؤس .. ذلك ان العلماء الذين لم يستطيعوا مسايرة الاوضاع الجديدة اضطروا الى بيع كتبهم من اجل الحصول على لقمة العيش كما روى ابو حيان في الامتاع والمؤانسة .

وفي هذه المرحلة بدأت تظهر بعض الظواهر الغريبة اذ ان الطاقة الايجابية التي كانت تحرك الثقافة العربية الفاعلة تحولت الى طاقة سلبية وجهت الروح العام توجيها غير صحيح .. ففي ظل الانقسامات السياسية والطائفية بدأ المجتمع العربي يتحزب في اطر اشبه بالقبلية الجديدة وهي الاطر التي اوجدتها الفرق المتنازعة والمطامع السياسية المتضاربة .. وهنا نجد قولة حق عند اولئك الذين عزوا كل تخلف بدأ يأخذ طريقه في الحياة العربية الى تنكب الناس عن الدين ليس الدين كعلاقة بين الفرد وخالقه بل كفلسفة اجتماعية وجهت الطاقة العربية نحو الانسانية واعادت تشكيل المجتمع العربي وتنظيمه ليعطي عطاءه المدني على النحو الذي عرفناه ..

حقا لم يتخل الانسان العربي عن مثله وشهامته ولم يتخل عن ورعه وتقاه ولكن بدل ان يوجه هذه الطاقة لخدمة الاهداف العليا بدأ يوظفها لخدمة الانحرافات .. وهنا اصبح الولاء للطائفة اكبر من الولاء للحقيقة الكبرى وذلك ما يفسر انتشار بدعة التصوف الشعبي او غير العلمي ، وساعد في تفشي هذا الوضع كما اسلفنا عدم وجود حركة تعليمية شعبية وانصراف العلماء والمثقفين للمتاجرة بفنونهم في بلاط الحكام .

انها حال اضعفت الروح العامة ووجهت الثقافة الفاعلة وجهة غير اصيلة وبذلك انعدمت روح التجديد والابتكار وحل الركود محل الانطلاق واصبحت الامة العربية في غير مأمن من الغزوات الخارجية التي اسهمت في زيادة هذا الوضع المتردي وزادت في استمراريته الى عدة قرون تلت .

★★★

ثقافتنا العربية وروح التحدي

ركزت منذ البداية على اكتشاف الصيغة التي يمكن ان يقدم بها المجتمع العربي اسهاما جديدا ومتميزا في المدنية الانسانية يضيف الى رصيده الضخم في هذا المجال ويحافظ في ذات الوقت على استمرارية التدفق الحيوي للعطاء المدني لهذه المجموعة التي قامت بدورها الفريد عبر قرون متصلة في مسيرة التاريخ الا انني لا اريد ان انفذ الى موضوع اليوم قبل ان اشير الى نقد سمعته حول المقالات التي نشرت ، فقد وصفني بعض من قرأها بأنني وقعت في خطأ لم ينج منه احد تعرض الى هذا الموضوع الا نادرا .. ويكمن الخطأ في نظر هؤلاء في اتجاهي نحو استقراء الماضي برغم ان القضية التي حاولت معالجتها تتصل اتصالا وثيقا بالمستقبل .. ولا اريد ان اجيب على هؤلاء بما يقال عادة من ان الماضي متصل بالحاضر والحاضر متصل بالمستقبل وان مسيرة المدنية يتصل فيها الماضي بالحاضر والمستقبل لان مثل هذا القول تعميم لا داعي له وهو ليس حتما في كل الظروف لان كثيرا من صور الماضي لم تعد تصلح للحاضر او المستقبل لكونها سقطت السقوط النهائي من مسيرة التاريخ .

★★★

اذا فيم كان رجوعي الى الماضي ؟

سأحاول الاجابة على هذا السؤال ..

لم يكن اتجاهي نحو الماضي هروبيا .. ولم يكن غفلة من ادراك الظروف المعقدة والمختلفة التي يعيشها المجتمع العربي المعاصر .. بل كان محاولة لفهم الجوهر الذي تساقطت عليه كل المتغيرات .. فليست المتغيرات هي التي طرأت على الحياة العربية في صورتها الحديثة وحدها لان حياة امتنا القديمة شهدت كثيرا من الظواهر التي يمكن ان تدخل في باب المتغيرات .. وهذا تفسير اختياري في اول الامر كلمة «في الثقافة العربية» عنوانا لهذه المقالات .. اذ وفق تعريفي لكلمة ثقافة — وهو التعريف الذي ميزته من اصطلاحي المدنية والحضارة — يتضح ان الثقافة متصلة اشد الاتصال بالامور الجوهرية .

***

وهكذا فان بحثنا عن الجوهر هو في حقيقته بحث عن العلاقة بين الاصيل والعارض او هو على الاصح محاولة لفهم الكيفية التي تتعامل بها القيم الاصيلة مع المتغيرات ... انه استكشاف يتيح لنا فرصة التبصر ويبعدنا عن الانزلاق في مهاوي الوهم .

***

حقا هناك من يهربون من التعامل مع الماضي في اي صورة من صوره حتى لا تضفى عليهم صفة الجمود والتخلف وهنالك من يتعاملون مع الماضي دون وعي بالمتغيرات الكثيرة .. وكلا المذهبين فيهما غلو وخطأ .. لان الفريق الاول في تجاهله للماضي وهروبه منه يضيع على نفسه فرصة الاستفادة من تجربة التاريخ الحقيقية والفريق الثاني يقوم بعملية فصم غير واقعي مؤخرا عجلة التقدم بنقلها الى عصور تجاوزتها المدنية الانسانية بأشواط كبيرة ...

كل ذلك يجعلني استشف من التاريخ والتراث شيئا جديدا .. انني حين انظر الى التراث والتاريخ لا انظر اليهما من خلال القيم العارضة الخاضعة للتغير والبلى حتى وان كانت هذه القيم تشكل امجادا في عصرها ، بل انظر اليهما من خلال القيم شبه الثابتة والتي لا تتأثر كثيرا بالمتغيرات الا في حالات نادرة ، لانها قيم معنوية وهي القيم التي تشكل النظرية العامة للمعرفة عند الشعب اي انها القيم التي تعطي الشعب ملامحه المتميزة والتي قبلها وارتضاها بعد تجربة هي عمر التاريخ بأكمله .. وكأنني بذلك في الوقت الذي اتعامل فيه مع التاريخ اسقط التاريخ من حسابي .. فانا حين ابحث عن القيم الجوهرية لشعب من الشعوب لا يهمني تحديد الفترة التي تكونت فيها هذه القيم الجوهرية بل يهمني ان اكون موضوعيا في تقرير القيمة الجوهرية ... فمثلا حين قلت ان ما يحكم السلوك العربي الان هو نظرية بدأت بقانون الاخلاق الجاهلي في صورته النقية صححتها وعدلتها ووجهتها ثورة الاسلام الكبرى لم يكن مهما لدي ان اعرف متى بدأ العرب يلتزمون بذلك القانون الذي كان ينطوي على الشجاعة والكرموالحلم او متى حدث التعديل له لان مثل هذه المباحث تدخل في علوم اخرى لم استهدفها ، وما هدفت اليه هو ان اصل الى حقيقة القيمة الجوهرية التي تعمل الان بصورة فعالة في كيان الانسان العربي ..

وهنا قد اواجه اعتراضا من بعض الذين يرفضون فهمي وينكرون وجود قيم ثابتة للثقافة الى جانب مظاهر متغيرة او الذين يجدون صعوبة في التفريق بين ما هو اصيل وما هو متغير ، ولا يخفى ان من يحملون مثل هذه الاراء هم من الذين يصفون انفسهم بالواقعية ، وهم طائفة لا تجهد نفسها في محاولة فهم التاريخ فهما شموليا بل تكتفي بالتعامل مع الظواهر العارضة وتستخرج منها بعض المسلمات غير الصحيحة ولعل عصرنا من اكبر العصور امتلاء بافراد هذه الطائفة وذلك لما يتسم به العصر من سرعة في الحركة واختلاط في القيم بحيث لم يعد الكثيرون قادرين على تحديد نقطة البدء او الارتكاز عند كل ثقافة من الثقافات المتزامنة .

ولكي ابسط الامر امام هذه الطائفة فانني سأعقد مقارنة بين اللغة

كظاهرة من الظواهر المدنية وبين مسيرة المجتمعات الانسانية في طريق التقدم المدنـــي •

فاللغة كما هو معروف نظام صوتي اساسه مفردات تأتلف وفق قوانين محددة لتعطي دلالات متعارف عليها وكل لغة انما تكتسب شخصيتها بالقوانين التي تجعل مفرداتها ذات قيمة فعالة ••• ولعل الاختلاف الاساسي بين لغة ولغة انما يكمن في الطريقة التي تتحكم بها القوانين في مفردات تلك اللغة • وما دام الامر كذلك يبدو ان بقاء القوانين امر لازم لكي تحتفظ اللغة بشخصيتها المتعارف عليها، وليس ذلك شرطا لازما بالنسبة للمفردات لان المفردات تتغير من وقت لوقت تزيد وتنقص حسب الحاجة الى الاستعمال وحسب التطور او التخلف المدنيين الا ان زيادة الالفاظ ونقصانها لا يؤثر تأثيرا جوهريا في شخصية اللغة لان شخصية اللغة انما تبقى بالقوانين التي تمنحها شخصيتها المتميزة •• وهكذا الامر بالنسبة للمجتمعات ، فان شخصية الشعب انما يستمدها من الصفات الجوهرية التي تكونت لديه عبر مئات بل آلاف السنين، وهي الصفات التي منحته نظريته شبه الثابتة في المعرفة وهذا الجوهر يختلف اختلافا كبيرا عن القيم العارضة التي تتأثر كما تتأثر الالفاظ بالظروف المتغيرة وهي ظروف الاحتكاكات الثقافية والاقتصادية والسياسية والعسكرية ••

ولا يعني هذا القول في مجمله ان القيم الجوهرية قيم ثابتة ثبوتا ازليا لا يلحقه التغيير،ذلك ان القيم الجوهرية قد يلحقها شيء من التغيير ولكنه نوع من التغيير البطيء وهو وان كان اسرع بعض الشيء من التغيير الذي يلحق قواعد اللغة فانه لا يمكن مقارنته بالتغيير الذي تخضع له المتغيرات العارضة••

خلاصة الامر فكرة اشرت اليها في بعض مقالاتي السابقة وهي ان العالم جميل بما فيه من اختلاف وتمايز وان الشعوب الحية هي التي تستطيع ان تبقى على خصائصها وتبدع من خلالها لتقدم الجديد في كل مرحلة من مراحل تاريخها • ومن هذا المنطلق بدأت مقالاتي، وكان يرتسم في ذهني سؤال اساسي •• هل ما تزال امتنا العربية تمنح عطاءها المدني من واقع شخصيتها المتميزة؟•

ان الذي ينظر الى واقع الحال لا يكاد يخطىء التقدم الكبير والتنوع في المظاهر المدنية العارضة التي دخلت حياتنا ولكن هل ما زلنا نملك زمام المبادرة؟

كما يبدو فان قضيتنا بدأت من العصر الحديث ولكننا اضطررنا للرجوع الى القديم لنعرف من نحن •• لقد استطعنا ان نحدد اننا عرب لانه ما زالت تعمل فينا قوانين العروبة القديمة واننا مسلمون لان نظريتنا في المعرفة انما نستمدها من الاسلام ؟

ولعل اكبر ما توصلنا اليه هو اننا توقفنا عن العطاء مع سقوط الدولة العباسية لاننا لم نستطع ان نوفق بين العطاء النظري والعطاء العملي فتأخر اكتشاف الطاقة لم يتح لنا فرصة بدء الثورة الصناعية لنوازن بين نهضتنا النظرية وما نحتاج اليه من تقدم في الحياة العملية واصيبت حياتنا القديمة بالترهل •• وكان ذلك سبب البقاء في دوامة لم نعرف كيفية الخروج منها حتى جاءت الغزوات الخارجية من الشرق والغرب لتقضي على الامل وتبقي على الحيرة عدة قرون ••

وصحونا في عصرنا الحديث لنجد ان زمام المبادرة قد انتقل الى المدنية الاوروبية وهي مدنية ذات مظاهر خلابة واول ما تصيب به من يتعامل معها من غير اهلها هو شعور بالدونية وهو شعور لم نستطع التخلص منه وقد انبت في ارضنا ثلاثة اتجاهات رئيسية •

اولا : اتجاه ارتدادي آثر ان يهرب من مواجهة المستقبل ليحتمي بالماضي ناسيا ان الحيرة ليست وليدة اليوم بل هي وليدة الماضي نفسه ••

ثانيا : اتجاه ازدواجي يرى ضرورة الاخذ من القديم والجديد في آن واحد معا وهو اتجاه لا يخلو من مسحة رومانسية لانه يبسط الامور الى درجة السذاجة ••• اذ الامر بالنسبة اليه لا يعدو مسألة اختيار وكأن الانسان يتنقل في بقالة ضخمة تحتوي على الجديد والقديم ••

ثالثا : اتجاه هروبي يتمتع بخصائص تقليدية حديثة يركز القضية في

ضرورة نقل المدنية الشيئية الغربية .

وكل هذه كما يبدو اتجاهات لا تعالج ازمة التخلف فلا الرجوع الى الماضي يجدي ولا نقل المدنية الشيئية يجدي وانما الذي يجدي هو ان تتحرر طاقات الانسان العربي عن طريق العلم لكي يوجه الطاقات الحقيقية الكامنة فيه والتي هي مزيج من قيم العروبة والاسلام من اجل اعادة تشكيل الانسان العربي الجديد ليستمر العطاء المدني الذي اثبت العرب عبر حقبة طويلة من التاريخ انهم قادرون عليه .

★★★

استراتيجية التعريب وعلاقتها باقسام الدراسات اللغوية في الجامعات العربية

عقد منذ عدة سنوات مؤتمر في دولة الكويت عنوانه « تنمية الموارد البشرية في الوطن العربي » دعي اليه متخصصون من داخل البلاد العربية وخارجها ، وقد اثار اهتمامي في ذلك المؤتمر ضعف الاداء باللغة العربية، فلقد ظل اساتذة كبار يعتذرون عن الحديث بها متذرعين بانهم لا يحسنونها ، وتساءلت في ذلك الحين : هل يصلح احد من اولئك الاساتذة ان يكون قائدا او مفكرا لامته ؟ ذلك ان الذي لا يحسن لغة امته هو بالضرورة مقصر في فهم تاريخها وادبها ومدنيتها وهو بالضرورة ــ غير صالح للتخطيط لمستقبلها..

ولعلي لم ارد بهذا المدخل ان اتعرض لقضايا اللغة العربية على اطلاقها، فذلك مجال يضيق عنه هذا الحيز المحدود وما اردت اليه هو ان انفذ الى بيان القيمة المدنية في استخدام اللغة القومية ، مما يجعل قضية التعريب في جامعاتنا احدى القضايا الملحة التي تستوجب مزيدا من الاهتمام والتركيز .

وكمقدمة لما اريد ان اوضحه اقول :

نحن لا ننكر اننا نعيش في ظل حضارة انسانية واحدة تجاوزت حدود الزمان والمكان غير ان هذا الواقع في ذاته لا ينفي وجود اطر مدنية متباينة في عالم اليوم كما كانت متباينة في اشكالها واحجامها عبر مسيرة التاريخ كلها.. ولعل عدم قدرتنا على رؤية هذه الحقيقة في كثير من الاحيان راجع الى اننا نخلط بين القيم الحضارية والقيم المدنية .

ان القيمة الحضارية في مفهومي هي انجاز ابداعي يضيفه العقل البشري الى مجموع الابداعات السابقة وبمجرد اضافته يخرج عن حدود الزمان والمكان ليصبح ملكا للبشرية بأسرها في كل بيئاتها وفي كل عصورها ، ولنأخذ مثالا لذلك اكتشاف العجلة ، فعندما اضيفت العجلة الى مجموع الاكتشافات الحضارية كان ذلك بحق اثراء للتجربة الانسانية باسرها غير ان هذا الاكتشاف ما فتىء يتشكل في صور مدنية مختلفة متأثرة بظروف الزمان والمكان . فقد استخدمت العجلة في المحراث البدائي واستخدمت في الساقية واستخدمت في القاطرات والسيارات واذا هي الان تستخدم في اجهزة الفضاء المعقدة ، تختلف اغراضها، كما تختلف تشكيلاتها بحسب المجموعة البشرية التي تستخدمها وهذا ما نعنيه بالتشكل المدني المتأثر بظروف الزمان والمكان .

ونلخص فكرتنا في هذه الفقرة بقولنا ان الاكتشافات الحضارية عالمية التأثير لا تتأثر بالظروف المتغيرة في حين ان المدنيات طبيعتها محلية وتخضع لظروف البيئة والتاريخ وعلى ذلك فان العجلة هي العجلة منذ فجر التاريخ الى يومنا هذا لانها اكتشاف حضاري اما صورها واغراض استخدامها فقد اختلفت باختلاف المدنيات المتعاقبة على هذا الكون .

واذا كنا قد فرقنا بين الحضارة والمدنية بحسب المفهوم التعريفي الذي ارتضيناه كان من واجبنا ان نتساءل عن الاسباب التي حتمت وحدة الحضارة واختلاف المدنيات ؟!

ولا نريد بذلك ان نستغرق في اجابة معقدة ونكتفي بالقول ان العائد النفعي العام هو الذي جعل القيمة الحضارية ذات مردود شمولي وليست كذلك

القيم المدنية لانها عطاء الظروف البيئية والاقليمية المتغيرة في بعض جوانبها والثابتة في بعض جوانبها الاخرى .

واذا كان من بيننا من يدعون الى مدنية انسانية واحدة فان هؤلاء يخطئون حقائق هذا العالم المتمايز الذي نعيش فيه . ان هذا العالم متمايز بالضرورة وهذا التمايز هو الذي يكسبه جماله وحيويته، ولو كان العطاء المدني في العالم كله واحدا لفقدنا الكثير من جمال العالم وروائه، وهكذا فان صورة العالم كما نراها تسير نحو حضارة واحدة ولا يتناقض هذا الواقع مع وجود مدنيات مختلفة لكل منها شخصيتها المستقلة .. تلك حتمية تاريخية الا اذا طمست معالم تلك الشخصيات المدنية عن عمد وفي ذلك ضرر كبير، وعلى ذلك فيمكننا ان نرى صورة العالم الجديد في دولة اليابان التي برغم انها اصبحت تواكب احدث ما توصل اليه العالم من تقدم حضاري ، فانها لم تضح في سبيل ذلك بشخصيتها المدنية المتمايزة وذلك ما جعل اليابان قمة من قمم الحضارة والمدنية في عصرنا .

واذا كنا قد قبلنا هذا التفريق بين القيم الحضارية والقيم المدنية واعتبرنا القيمة الحضارية ذات نفع كوني لكونها تتسم بالشمول في حين ترتبط المدنية بالموقف الطبيعي للانسان فمن حقنا ان نتساءل هل من الخير لنا ان نضحي بالموقف المدني في سبيل الموقف الحضاري ؟

وليس هذا السؤال نظريا كما لا تدخل اجابتنا عليه ضمن ما قررناه سابقا ذلك انه سؤال وارد عند الكثيرين وقد تفرعت عنه كثير من المشكلات ومن بينها مشكلة التعريب التي نعالجها الان ، فالذي ينظر الى عالم اليوم لا يكاد يخطىء فيه الواقع التالي :

١ ـ هنالك مجموعات بشرية استطاعت ان تجمع بين شخصية مدنية مستقلة وتقدم حضاري باهر .

٢ ـ مجموعات بشرية تتزامن تاريخيا مع المجموعات المتقدمة حضاريا ومدنيا

تمتلك شخصيات مدنية تاريخية ولكنها لم تستطع بلوغ درجات التقدم التي وصلت اليها المجموعة الاولى .

(معظم دول اسيا وافريقيا) .

٣ – مجموعات بشرية تمتلك شخصيات مدنية مستقلة وتمكنت من تحقيق قدر لا بأس به من التقدم الحضاري مما يجعلها تشق في استمرارية مدنيتها المستقلة (الصين) .

ولا نريد بذلك ان نخوض في المشكلات النفسية والاجتماعية لكل هذه المجموعات المتباينة والمتزامنة تاريخيا برغم اختلافاتها المدنية والحضارية وسنكتفي بالوقوف عند المجموعة الثانية التي تنتمي اليها الامة العربية،فالذي ينظر الى واقع الامة العربية عبر مسيرتها التاريخية الطويلة يدرك ما يلي :

اولا : انها امة عريقة لها قيمها التي اسهمت بها في تاريخ الحضارة الانسانية والى جانب ما قدمته من علوم وفنون فانها قدمت واحدة من العقائد الثلاث الكبرى في تاريخ المدنيات البشرية وذلك ما جعل مكانتها مرموقة من هذه الناحية .

ثانيا : لم تعد هذه الامة في ظروفها الراهنة تمتلك زمام المبادرة في توجيه الحضارة البشرية ، ذلك ان القيادة قد انتقلت منها الى عالم الغرب وهي في ذات الوقت تعاني من ازمات نفسية حادة بسبب الحرب الموجهة اليها من عدو تقليدي يعتقد في وجودها ضررا باستمراريته الريادية، وقد تمخض هذا الموقف النفسي عن ثلاثة اتجاهات رئيسية في الثقافة العربية المعاصرة .

١ – اتجاه انسلاخي يرى في اوروبا مثله الاعلى ويحمل التراث العربي كله مسئولية التخلف الذي تعاني منه الامة العربية في موقفها الراهن.

٢ – اتجاه ازدواجي يرى امكانية الجمع بين الشخصية العربية والشخصية

الاوروبية في اطار واحد .

٣ – اتجاه سلفي يرفض الاتجاهين السابقين وينادي بضرورة العودة الى الجذور لان الاصالة الحقيقية تبدأ منها .

ولا نريد بهذا العرض ان ننحاز الى اي من هذه الاتجاهات ويكفي ان ننبه الى حال التمزق التي يعيش فيها الفكر العربي المعاصر ، هذا الفكر الذي لم يستطع ان يقيم توازنه كما ينبغي له ان يكون . فليس الفرق بيننا وبين اوروبا هو اننا لم نستطع ان ننسلخ عن تراثنا المدني لننصب في نهر المدنية الاوروبية، وليس الفرق بيننا راجعا الى اننا لم نحسن نقل الاشياء الاوروبية الى مدنيتنا لانه لو نجحنا في كلا الامرين لما اصبحنا سوى مسخ مشوه لشيء غريب عن واقعنا ولفقدت الشخصية الانسانية صورة جميلة من صورها المدنية المتمايزة .

ان مشكلتنا المدنية تنبع من حقيقة اساسية لها طبيعة مركبة تتلخص في اننا لم نعد ندرك الحقائق الاولية عن وجودنا .

من نحن ؟ وماذا نريد ؟

وهكذا اختلطت الامور عندنا بحيث اصبح من العادي ان ينادي افراد بيننا بضرورة التخلي عن اللغة العربية واستخدام اللغة الانجليزية او الفرنسية دون ان يجدوا من يقوم تفكيرهم الاستراتيجي على نحو صحيح ، بل اصبح من الطبيعي ان نناقش قضايا مثل : هل اللغة العربية قادرة ام غير قادرة دون ان تكون لنا خلفية واضحة بأصول العلوم اللغوية او الحضارية .

ولعلنا في ضوء ما قدمناه قد وصلنا الى مرحلة مناسبة نبدأ فيها مناقشة الموضوع وكمدخل لمناقشتي ابدأ بالاتي :

ان اللغة القومية عند الجماعة البشرية التي تستخدمها ليست مجرد وسيلة اتصال عامة بل هي وسيلة تتميز بنوع من الخصوص لا تتمتع به اللغات الاخرى

المستخدمة في نفس المجتمع • فاللغة فيما هو معلوم هي صانعة الفكر وهي التي تحوله من صوره المجردة في العقل البشري الى واقعه المادي الملموس وما دام امرها كذلك ، فان سلامة الفكر تصبح بالضرورة رهنا بسلامة اللغة التي تحمله ، تلك حقيقة أولى تعقبها حقيقة ثانية هي ان شخصية الفكر الذي تفرزه امة من الامم تتأثر الى حد كبير بموروثات تلك الامة التاريخية والفنية والادبية وتلعب اللغة دورا هاما في حفظ ذلك الموروث، فعندما يكتب اديب او مؤرخ او مفكر عملا بلغته القومية فانه لا يكون قد اوصل موضوعه الى الناس فحسب بل يكون قد اضاف في ذات الوقت الى تراث امته ما يغذي فكرها الجماعي الاني ويؤثر ايضا في شخصيتها المستقبلية والتاريخية ، اما عندما يكتب او يفكر بلغة اجنبية فانه قد يؤثر في قطاع محدود من الناس، والاصح في مثل هذه الحال ان يعتبر نتاجه جزءا من تراث اللسان الاجنبي الذي كتب به ، نضيف الى ما قدمناه مسألة في غاية الاهمية والخطورة وهي مسألة الاصالة الفكرية واللغوية ، فمن البديهي ان نقول ان الانسان اقدر على التلقي والتفكير بلغته ويحدث ذلك في عملية تلقائية عجز العلماء عن اكتناه اسرارها بصورة دقيقة ويحدث العكس تماما عندما يكتب او يفكر بلغة اجنبية فانه قد يبلغ درجة عالية من الجودة ولكنه يقصر عن بلوغ الاصالة المتناهية الا في حالات نادرة لا يقاس عليها • ومن ذلك يبدو لنا ان استخدام اللغة القومية في التلقي والتفكير ضرورة من اجل تنمية شخصية الامة الفكرية من جهة ومن اجل تحقيق درجة اعلى من الاصالة التي تميز شخصية الامة المدنية من جهة اخرى •

وهكذا يتضح لنا ان المطالبة باستخدام اللغة القومية هو من اكثر الضرورات الحاحا من اجل بناء كيان الامة الوجداني والنفساني وجعلها قادرة على الاسهام بدورها المدني في اصالة واقتدار ، ولعل ما ذكرناه في الفقرة السابقة من البديهيات التي لا نحتاج الى الوقوف عندها طويلا غير ان تأكيد الحقيقة في ذاته يعد من الامور الهامة عند مناقشة قضية التعريب ، ذلك ان الكثيرين ممن يعارضون التعريب يعتبرون اللغة وسيلة محايدة ويمكن للانسان ان يحصل معارفه وعلومه بأية لغة دون ان يؤثر ذلك في البناء المدني للمجتمع بأسره •

ولما كنا قد اكدنا على ضرورة التعامل باللغة القومية في كل مجالات الحياة من اجل الابداع وبناء الشخصية القومية الصحيحة وجب علينا ان نضع قضية التعريب في اطارها الحضاري والمدني الاشمل لنتبين سلامة موقفنا من اية نتيجة نصل اليها • ويخيل الي عند هذه المرحلة اننا بحاجة للتوقف لاكتناه ابعاد المشكلة التي نعالجها وهنا يبرز سؤال جوهري ومهم هو :

ما المقصود بالتعريب ؟

انه سؤال على درجة كبيرة من الاهمية لكونه يجعلنا ننفذ مباشرة الى قضيتنا بتحديد معالمها ، ومثل هذا التحديد سينفي كثيرا من المشكلات الناشئة عن التوسع في استخدام الاصطلاح ولكي اوضح ما اعنيه فسأفترض ان قضية التعريب طرحت على المجتمع المسلم في الباكستان او المجتمعات غير المسلمة في جنوب السودان او مجتمع البدو في الجزيرة العربية •

سيأخذ المفهوم عند كل فئة من هذه الفئات ابعادا اجتماعية ومدنية تختلف عن الابعاد التي نرمي اليها ، لذلك فان تحديد قضيتنا بقولنا انها تتعلق بمسألة استخدام اللغة العربية كوسيلة للتعليم والبحوث في الجامعات العربية يجعلنا في صلبها ويطرح عنا بقية المشكلات التي تثيرها قضية التعريب على وجه العموم • فاذا فرغنا من تحديد ما نعنيه باصطلاح التعريب كان من الطبيعي ان نستوثق من حقيقة وجود المشكلة اصلا في واقعنا التعليمي بما يستوجب ان نطرحها للنقاش •

ومما هو معلوم فان مشكلة التعريب قائمة في نظمنا التعليمية مع تفاوت في درجاتها، وما اعنيه بالتفاوت هو مدى المساحة التي يحتلها التعليم باللغة الاجنبية في المؤسسات التعليمية العربية وهذا التفاوت يتمثل في الاتي :

اولا : بعض الدول ظلت الى امد طويل تستخدم اللغة الاجنبية في جميع مراحل التعليم ثم اتجهت اخيرا الى التعريب في المراحل الاولى بيد انها لم تستطع ان تحقق الصيغة المثلى للتعليم المعرب •

ثانيا : تسمح بعض الدول بقيام جامعات اجنبية يكون التعليم فيها على الاطلاق باللغة الاجنبية •

ثالثا : تسمح دول اخرى بان يكون التعليم في كل الكليات باللغة الاجنبية ما عدا اقسام اللغة العربية والدراسات الاسلامية •

رابعا : يقتصر التعليم باللغة الاجنبية في بعض الدول على الكليات العلمية وحدها •

تلك مجرد نماذج لصورة معقدة ومركبة اشد التركيب ومما هو معلوم فان معظم الدول العربية قد بدأت تتخذ خطوات فعالة نحو تعريب التعليم في المراحل الاولى فيما تزال المشكلة معقدة وخاضعة لاختلاف النظر في مستوى التعليم الجامعي فما ابعاد هذه المشكلة الحقيقية في هذه المرحلة من مراحل التعليم ؟

تختص كثير من الكليات باستخدام اللغة الانجليزية او الفرنسية كوسيلة للتعليم الجامعي ومن بين هذه الكليات كليات الطب والصيدلة والهندسة والزراعة والعلوم والاقتصاد •

ويحتج مؤيدو التعليم باللغة الاجنبية بضرورة الاستمرار على هذا الوضع استنادا على الاتي :

اولا : ان معظم العلوم التي تدرس في هذه الكليات — في صورتها المتطورة — حديثة العهد ومراجعها لم تنقل الى اللغة العربية بما يجعل متابعتها باللغة العربية من الامور العسيرة •

ثانيا : معظم الاساتذة قد تلقوا تعليمهم باللغات الاجنبية وهم اقدر على تدريسها بتلك اللغات •

ثالثا : يعتبر الاساتذة اللغتين الانجليزية والفرنسية من اللغات العالمية التي

ينبغي لكل دارس ان يتعلمها لينفتح على ثقافة اوسع، واجدى له ان يستخدم اللغتين الانجليزية والفرنسية من ان ينتظر حتى يترجم له التراث العالمي الى العربية •

رابعا : يشكك بعضهم في كفاءة اللغة العربية في ان تكون لغة علم ويعتقدون انها ملأى بالمترادفات بما يجعلها لغة ادب وفن فحسب •

ولا نريد ان نقلل من قيمة ما ذكر في بعض الفقرات السابقة — على الاقل في هذه المرحلة التي نعيشها — غير انه من واجبنا ان ننبه الى ان معظم ما ذكر يفتقر الى الرؤية الشاملة التي حددناها في اول هذا البحث وينطلق من احساس بالدونية لا يمكن ان يستمر الى الابد ، وعلينا ان نذكر ان مشكلة التعريب لم تعرض للثقافة العربية للمرة الاولى في هذا العصر فقد واجهت هذه المشكلة العرب منذ اقدم العصور غير ان موقفهم منها في الماضي كان يختلف عن موقفنا نحن منها الان ذلك ان وضع القدماء في خارطة الرقي الحضاري كانت تختلف عن موقعنا منها في عالم اليوم •

لقد واجهت مشكلة التعريب العرب مرتين في الماضي المرة الاولى عندما بدأت كثير من الالفاظ الفارسية وغير الفارسية تغزو الحياة المدنية ولم يحس العرب حينذاك بدونية تجاه ما يدخل عليهم لانهم كانوا ينطلقون من الفكر المتفوق ، وعلى الرغم من انهم وقفوا موقفا لا يقره اللغويون المحدثون فان فيه قيمة مدنية كبرى، ذلك انهم اعتبروا لغتهم اكمل وافضل مما يرد عليهم وخشوا عليها من الفساد واعلنوا ذلك في موقف رسمي ومع ذلك فقد استخدموا الجديد بعد ان اخضعوه لموازين العربية على سبيل التظرف ولمواجهة الحاجا تالعملية •

اما المرة الثانية التي عرضت فيها مشكلة التعريب فعندما ارادوا ان يعربوا التراث اليوناني ولم يشعروا بدونية تجاه ذلك التراث العظيم فقد عربوا منه ما عربوا وترجموا منه ما ترجموا ولم يحسوا بقصور في لغتهم يحول بينهم وبين تلك المهمة العظيمة •

ولكن اليوم لم يعد كالامس فلسنا نقف في موقف اولئك العظام، وذلك تفسير ارتجافنا امام هذا التضخم الهائل في العلوم الانسانية والطبيعية. نحن في هذا العصر نشعر بأننا اقزام لا نستطيع ان نفعل شيئا وما دام امرنا كذلك فما علينا الا ان ننسلخ من جلدنا ونقر بالعجز ونتهم لغتنا بالضعف لنبرر لانفسنا الاستمرار في الطريق الخاطىء ولو استمررنا في هذا السبيل لحكمنا على امتنا بالموت ولمسخنا واقعنا المدني واصبحنا عالة على الفكر الاجنبي الى ابد الابدين . بل ولاصبحت المعارف والعلوم العصرية مقتصرة على الذين يحسنون اللغات الاجنبية فحسب. ولاجل ان نخرج من هذا المأزق الخطير فانني ارجو ان نعيد فهم الموقف في ضوء الحجج المذكورة في معارضة استخدام اللغة العربية على النحو التالي :

اولا : علينا ان نعترف بأن معظم الكليات العلمية في بلادنا قد نشأت في عهد السلطة الاستعمارية وعلى ايد استعمارية لانه لم تكن لدينا قدرات محلية تقوم بأعباء التدريس او وضع المناهج ، وهكذا ارتبطت كلياتنا بنظيراتها في الدول المستعمرة تستخدم نفس اللغة وترجع الى نفس المراجع وكان طبيعيا ان ترسل بعثاتنا الى الدول المستعمرة لتأتي صورا كربونية من المستعمر في استراتيجية بنائه وبذلك لم تستطع تلك البعثات ان تحدث التغيير في حياتنا العلمية ، ومن الطبيعي ان تحقق في اثراء ثقافة الدول المستعمرة ذلك ان الانسان محكوم عليه بعدم القدرة على الابداع الا في واقعه الثقافي والمدني ونستثني من ذلك الحالات الشاذة.

ثانيا : ان عدم قدرة الاساتذة المدربين في الوقت الحاضر على التعليم باللغة العربية يجب الا يصرفنا عن ضرورة التعليم بها حتى وان ادى بنا ذلك الى اعادة البناء من خطواته الاولى ، فليس هذا الواقع من الامور الهينة التي يتجاوز عنها .

ثالثا : علينا ان ننبه الى ان دعوة التعريب ليست دعوة موجهة ضد اللغات الاجنبية فليس المقصود من تعريب التعليم هو اضعاف تعليم اللغات الاجنبية ، ويؤسفنا ان نعترف ان الكثيرين فهموا حركة التعريب على انها

حرب موجهة ضد اللغات الاجنبية وبذلك حدث التردي في مستوى تعليم اللغات الاجنبية في جامعاتنا وفي مدارسنا . ان حركة التعريب في مجملها حركة من اجل اعادة بناء كيان الامة واثراء ثقافتها باضافة علوم العصر اليها وليس من عاقل يفكر في بناء امة منعزلة عن سائر الامم التي تعايشها في الارض لا سيما الامم التي سبقتها في مجال التقدم والرقي. واذا كانت دعوة التعريب هي في الاصل مركزة لاعادة بناء شخصية الامة المبدعة فان اتقان اللغات الاجنبية ضرورة حتمية لربط كيان الامة بالكيان العالمي بأسره .

رابعا : لسنا في الواقع بحاجة الى الدفاع عن قدرة اللغة العربية على استيعاب المفاهيم والاصطلاحات العلمية العصرية ولعل مجرد التفكير في الدفاع عن اللغة العربية من هذه الزاوية يعتبر ضربا من السذاجة، ذلك انه ليست هنالك لغة في العالم غير قادرة على استيعاب المصطلحات العلمية والمدنية التي تجد في حياة المجموعة البشرية ، فلقد انتهى علم اللغة الحديث الى تأكيد القوانين التي تنتظم سائر اللغات وبذلك اختفى من قاموس اللغويين ما يعرف باللغة البدائية واللغة الراقية ، فليست هنالك لغة بدائية واخرى راقية وانما هنالك مجتمع بدائي واخر راق ، واللغة في كلا المجتمعين تلبي حاجات الناس في كفاءة واقتدار ، ذلك انها نظام صوتي محدد قادر على التشكل في عدد لا متناه من الصيغ غير المحددة. ولا يعني ذلك انه ليست هنالك فروق ظاهرة بين لغة المجتمع الراقي ولغة المجتمع البدائي فالفرق ظاهر في تفاوت الاصطلاحات الحضارية والمدنية عند المجتمعين ولا يعتبر هذا الفرق جوهريا يعوق لغة المجتمع البدائي من ان تصبح لغة مجتمع راق ذلك ان الاصطلاحات تدخل اللغة مع تطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعلمية وليس من المتصور ان نجد في لغة مجتمع حظه من التطور قليل نفس الاصطلاحات التي نجدها في لغة مجتمع حظه من التطور كبير . ولعل هذا هو الموقف الذي نواجهه في اللغة العربية الان ، فليس عدم استيعاب لغتنا لاصطلاحات الحضارة الحديثة راجعا الى خلل في نظامنا اللغوي ، بل هو في الحقيقة انعكاس

لدرجتنا في الرقي والتطور ، ومتى تطورنا بصورة طبيعية دخلت الاصطلاحات الى لغتنا بصورة طبيعية ايضا ، تماما كما حدث مع اللغات الروسية والصينية واليابانية .

اما القول بأن لغتنا ملأى بالمترادفات فهذا رأي نجم عن عدم فهم صحيح، ذلك ان اللغة العربية لا تختلف في ذلك عن غيرها من اللغات.واسباب الترادف معروفة منها التعبير عن اختلافات طفيفة في المعنى الاساسي او وجود بيئات لغوية متباينة تستخدم مصطلحات لا تستخدمها غيرها من البيئات التي تتعامل بنفس اللغة .

واذا كان المقصود هو المترادفات القاموسية فمن حقنا ان ننبه الى ان هذه ثروة تاريخية لا تعوق اللغة المستخدمة فعلا ، ذلك ان معظم الالفاظ القاموسية غير معروفة في لغتنا الحديثة ولا يتعامل بها الناس في حياتهم العادية وهذه سنة الحياة في كل اللغات، وليست العربية بدعا في ذلك .

اما القول بأن لغتنا ذات طبيعة شاعرية وهي بذلك اصلح للتعبير الادبي – فانما يعكس حالة مزاجية خاصة – ذلك ان اللغة انما تلبي حاجات المجتمع العقلية واذا كان مزاج المجتمع ادبيا انعكس ذلك على ما ينتجه من فكر واذا كان مزاجه علميا فان ذلك ايضا ينعكس على لغته ، ذلك ان اللغات وسيلة محايدة وقادرة على التعبير عن حاجات الانسان كما ان اللغة لا تحمل ظلالا معنوية خاصة بها فهي مجرد رموز لمدلولات كامنة في عقولنا ولا فرق بين لغة ولغة في هذا الشأن .

واذا كنا قد اكدنا فيما سبق على ان اللغة العربية لا تختلف عن غيرها من اللغات في قدرتها على التعبير عن حاجات العصر وان قصورها في الوقت الحاضر ناتج عن عدم تطور المجتمع بالدرجة الكافية فان القضية التي تطرح نفسها امامنا هي :

هل تنتظر الجامعات حتى يتطور المجتمع بصورة تلقائية لتدخل فيه

مصطلحات الحضارة المعاصرة فيما تظل هي على ما هي عليه الان تستخدم اللغات الاجنبية ام ان على الجامعات مهمة ريادية في بدء طريق التغيير ؟

لا شك عندي ان امام الجامعات مسئولية ريادية واذا كان المجتمع بأسره لم يصبح مجتمعا علميا يتعامل مع مصطلحات الحضارة الحديثة بصورة تلقائية كما هو الحال في بلاد الغرب فان المجتمعات الجامعية على الاقل وصلت الى مستوى التعامل مع تلك المصطلحات وهي خبيرة بها ومن العار ان تظل الجامعات العربية ساكنة امام قضية من اخطر قضايا التحدي الحضاري .

ولست من تلك الفئة الرومانسية التي تعتقد ان مجرد عقد مؤتمر واقامة مركز او تكوين لجنة يمكن ان يعالج قضية التعريب من جذورها . فليست الثقافة الانسانية محدودة الى هذا المدى الضيق بحيث تستطيع لجنة ما ان تحولها الى متناول ايدي امة لم تخبرها من قبل في زمن وجيز ، فالتطور لا بد له من ان يأخذ زمنه المناسب ومع ذلك فاننا لا نعتقد ان الزمن الذي سيأخذه مجتمع متخلف في عالم اليوم ليصل الى مستوى الامم المتقدمة يساوي نفس الزمن الذي قطعته تلك الامم لتصل الى مكانتها الحالية ، فالارتياد في المجهول يختلف عن السير في طريق ممهدة الى غاية بعينها، ويخيل الي ان بداية الطريق في تعريب التعليم الجامعي يجب ان تكون فردية المنحى اي ان يبدأ كل استاذ بتعليم مادته واجراء بحوثه بلغته العربية ولا مانع في ان يترجم الاصطلاحات او يعربها بطريقته الخاصة فاذا ظهرت الاصطلاحات في سوق العلم وتداولتها الايدي نقحتها وخرجت عن طريق التطور الطبيعي الى لغة مشتركة يتفق عليها الجميع لتصبح فيما بعد هي اللغة المقبولة في حياتنا العلمية ، ولكن فيما يبدو فان الصعوبة التي ستواجه الاساتذة العرب حقا هي الاجابة الحقيقية عن هذا السؤال :

هل باستطاعة هؤلاء الاساتذة ان يعالجوا محاضراتهم باللغة العربية ناهيك بأن يكتبوا بها بحوثهم ثم يعربوا ويترجموا الاصطلاحات الاجنبية ؟

ولا نريد بذلك ان نفتئت على كفاءة القلة في القيام بهذه المهمة ولكن

الغالبية غير قادرة على القيام بها،وبذلك فان قضية التعريب في وجهة نظرنا لا تقف عند حد كفاءة اللغة العربية في حمل المضمونات العلمية بل تتجاوز هذا الامر الى كفاءة العرب في ان يقوموا بدور التعريب بكفاءة واقتدار وهذا ما يتطلب منا ان نلقي مزيدا من الضوء على واقع اللغة العربية في المجتمعات العربية لنحدد مسئولية الجامعات في احداث التحول الاستراتيجي من اجل تحقيق هدف التعريب الاكبر .

ولكي نعرف واقع اللغة في المجتمعات العربية مقارنا بواقع غيرها من اللغات. دعونا نتصور تجمعا دوليا يلزم ان يتحدث فيه كل مندوب بلغته القومية .. سنجد حينئذ ان كل المندوبين قادرون على التعبير الصحيح بلغاتهم القومية — دون اعتبار للهجات الخاصة — ما عدا المندوب العربي — نستثني الحالات الخاصة ايضا — فما سبب ذلك ؟

محاولة الاجابة على هذا السؤال هي المشكلة التي ظلت تعرض للمفكرين العرب منذ زمن طويل ولم يجدوا لها حلا شافيا في تقديري ، وانني اذ اقرر هذه الحقيقة استند على الاسباب التي يذكرونها في تعليل هذا الواقع والتي أوجزها فيما يلي :

اولا : يعتقد بعض المفكرين ان ضعف اللغة العربية راجع في اصله الى طغيان ثقافة المستعمر وعمله الدائب نحو اضعاف كيان الامة العربية .

ثانيا : يعتقد اخرون ان الكتب والمقررات عقيمة وطويلة وتحتاج الى تحديث.

ثالثا : يرى فريق ثالث ان المنزل يفسد ما تبنيه المدرسة ذلك ان الطالب يتعلم اللغة العربيةالفصيحة في المدرسة ثم يأتي المنزل ليفسد ما تعلمه بما يداخله من لغة عامية .

رابعا : يحمل فريق رابع المسئولية للمدرسين الذين يعلمون لغة لا يحسنونها.

واذا تأملنا تلك الاسباب وجدناها مشاكل تواجه كل اللغات فما الذي

جعل امما اخرى تعالجها في حين عجزنا نحن عن حلها بالرغم من ان الطالب عندنا يقضي ما يزيد على خمسة عشر عاما في المدرسة دون ان يحقق ما نرجوه له، وقبل ان احدد موقفي بوضوح من هذه المسألة اود ان اقف قليلا عند الكيفية التي حاولنا بها معالجة المسألة لنربط ذلك كله في النهاية بمسئولية الجامعات في تصحيح المفاهيم .

اولا : لكي يواجه مفكرونا ثقافة المستعمر اقاموا بعض الكليات على المستوى الجامعي تختص بتعليم اللغة العربية والتراث القديم دون غيره ، ولقد اسهمت هذه الكليات والمؤسسات في تخريج اعداد كبيرة من القادرين بالممارسة على اتقان اللغة العربية، ولكنها مع تقادم الزمن اصبحت هي نفسها مشكلة تستوجب التصحيح ذلك ان تلك المؤسسات غدت تفرز في ظل الضعف العام في النظم التعليمية اعدادا هائلة من ذوي التفكير المتخلف عن ثقافة العصر فلا هم اتقنوا القديم ولا استطاعوا ان يسايروا روح عصرنا المتوثبة ويكمن ضررهم في انهم ينطلقون من منهج عاطفي لا يتسم بالعقل .

ثانيا : كان الطبيعي ان يفطن المحدثون الى عدم ملاءمة الكتب التقليدية لذوق العصر ومن ثم تنادوا بضرورة التغيير فتوالت الكتب التي تسهل وتبسط غير ان التجديد تركز في الشكل دون النظم والتقنيات ذلك ان علوم النحو الحديثة هي نفس علوم النحو القديمة وعلوم البلاغة الحديثة هي نفس علوم البلاغة القديمة والاختلاف الوحيد تركز في امور شكلية كأن يقول الطالب ركبت الصاروخ بدل ان يقول ركبت الناقة ناهيك بما ادى اليه هذا النظام من افساد للاخلاق العامة بالتكالب على تأليف الكتب الهابطة دون وازع من ضمير او مراقبة .

ثالثا : لقد انشئت الكليات المتخصصة لتدريب المعلمين ولمعالجة اثار المنزل في النظام التربوي ولكن كليات التربية لم تكن احسن حالا من سابقاتها، ذلك ان القائمين على شئون اللغة العربية فيها معظمهم من الذين يشكلون اساس المأساة نفسها بسبب تكوينهم غير المتطور بالاضافة الى ان التدريب في هذه الكليات يتم في نفس المدارس التي تعاني مقرراتها من المشكلة ذاتها،

ويحرص الاساتذة فيها على ان يسهم المندوبون في تدريس مواد المقرر المتخلف دون ان يفسح المجال لتطبيق نظم جديدة وهي غير معروفة .

يتضح مما سبق اننا لم نضع الحلول الصحيحة لمشكلة اللغة العربية في المجتمع العربي بل اسهمنا في تفاقم الوضع وزيادة المشكلات ويخيل الي ان نقطة البدء تكون في تحليل دقيق وصحيح لواقع اللغة العربية في مجتمعاتنا وبعد ان تتضح صورتها الحقيقية نبدأ في تحديد الجهة التي يمكن ان تقوم بعملية التغيير واذا ارتضينا هذا الاسلوب بدأنا البحث عن صورة اللغة العربية في مجتمعاتنا وسندهش عندما نتعرف على الحقائق التالية :

اولا : نمر ببساطة متناهية على ظاهرة الازدواج اللغوي في حياتنا معتقدين انها امر طبيعي في كل لغات العالم اذ توجد دائما لغة فصيحة واخرى او اخريات عاميات غير ملتفتين الى ان الوضع بالنسبة للعربية غير ذلك تماما ، فليست العاميات هي لهجات للفصحى ، فللفصحى لهجاتها الخاصة بها واما بالنسبة للعاميات ، فهي لغات مستقلة وان اشتركت مع الفصحى في الفاظها . هذا الرأي سيدهش الكثيرين وظاهرته انه اذا احصينا القواعد المحدودة التي تؤدي الى توليدات غير متناهية للجمل العامية فسنجد انها تختلف اختلافات جذرية عن قوانين الفصحى كما ان ما يصدر عنها من توليد يختلف عما يصدر من توليد عند استخدام قواعد الفصحى وعلى ذلك فان الاستعداد الكامن عند الانسان العربي في توليد اللغة العامية يختلف عن الاستعداد الكامن في توليد اللغة الفصحى وهذا ما يجعله قادرا على ان يبدع في العامية ولا يبدع في الفصحى، ومن الخطأ ان نعتبر قدرته على الابداع والتحدث بالعامية نوعا من الحطة اللغوية .

اذا وبحسب التخصص التقني فان اللغة الفصحى هي لغة مختلفة عن العامية ولا تعتبر لهجة لها ومن الخطأ على ذلك ان يدرسها الطالب في المدرسة على انها لغة امه او لغته الاولى وخلاصة ما ارمي اليه يوضح الاتي :

ان كون اللغة العربية ليست لغة المتحدث العربي الاولى لا يؤثر في

قيمتها كلغة قومية وهذا التفريق الذي اقمناه بين العامية والفصحى هو في حقيقته تفريق تقني من اجل التوصل الى الطريقة الصحيحة لتعليم هذه اللغة في مدارسنا فالسؤال الاساسي الذي ينشأ في هذا الوضع هو :

هل تدرس العربية كلغة اولى ام تدرس بأسلوب اللغة الثانية ؟

اجابتي القاطعة هي الا تعلم كلغة اولى بل يجب ان تعلم بالاسلوب الذي تعلم به الانجليزية والفرنسية مع مراعاة الفروق ، ذلك ان الانسان العربي يتفهم مفردات هذه اللغة ويميز نوعية تركيباتها دون ان يكون هو نفسه متحكما في تكوين التركيبات الصحيحة .

هذه هي نقطة البدء في تصورنا الاستراتيجي للخروج من مشكلات تعليم اللغة العربية كلها وانني متأكد من انه اذا ما سلكنا هذا السبيل امكننا بعد وقت قليل ان نحول المجتمع العربي عن طريق التعليم الى مجتمع قادر على استخدام اللغة العربية بكفاءة واقتدار ولقد عرضت مشروعا كاملا على بعض اساتذة الجامعات الامريكية في هذا الصدد وتسلمت ردودا مشجعة من البروفسور ـ تشومسكي اكبر لغوي امريكي معاصر ـ والبروفسور ـ ماركوس من جامعة ميتشجان تشجعني على الاتجاهات التي اسير فيها .

ولا اريد بذلك ان اخوض في تفصيلات مشروعي الفنية في هذا المجال وانما اريد ان اتساءل من اين نبدأ الاصلاح ؟

هل نبدأ من قاعدة النظام التعليمي ام من القمة ؟

الكثيرون يقولون ان البدء من القاعدة اضمن واسلم ولكن الامر هنا يختلف لان البدء من القمة هو الاسلم اذ لا بد من اصلاح واقع اللغة العربية في جامعاتنا من اجل خلق القيادات القادرة على احداث التغيير في واقعنا اللغوي ولن يتم ذلك الا اذا تفهمنا واقعنا الجامعي في هذا الخصوص وباستطاعتي ان ارسم له الصورة التالية :

اولا : هنالك كما اسلفنا كليات تختص بالدراسات اللغوية العربيـة والسلفية الخالصـة .

ثانيا : هنالك كليات تربوية تعد مدرسي اللغة العربية على نحو خاص .

ثالثا : هنالك كليات الاداب التي تتفاوت درجاتها من التحديث .

ولقد بينت فيما سبق القصور الذي تعاني منه الكليات المتخصصة وكليات التربيـة وسوف اقصر حديثي الان علـى دور كليات الآداب ومسئولياتهـا في اعداد القادة الرواد لاجل التحديث اللغوي واذا كنـت سأركز على العيـوب والنقائص فان ذلـك لا يعنـي انه ليست هنالك حالات فرديـة مضيئة بيـد اني لن احفل بتلـك الحالات الا في ضوء التصور العام، والخص مـا الاحظه في كليـة الاداب فيما يلي :

اولا : ليست هنالك فلسفـة واضحـة لاقسام اللغـة العربية فـي كليـات الآداب فلم يستطع المختصون فيهـا وضع فلسفة براجماتيـة ترتبط باهداف محددة وتصمم البرامج لتحقيق تلـك الاهداف ، فالطالب يدخـل قسم اللغة العربيـة وهو لا يدري ماذا سيكون . هل سيكون اديبـا ام معلمـا ام مترجمـا ام كاتبـا ام ماذا ؟

ثانيا : عدم وضوح الرؤيـة عند القائميـن على هـذه الاقسام جعلهـم يعايشون فوضى لا حد لها في تصميم البرامج وعلى سبيل المثـال يـدرس طالب ما الادب الجاهلي وفي نفس الفرقـة يدرس النقد الحديث ثم النحو من ابن عقيل او الاشموني ثم البلاغـة على طريقة السكاكي في نفس الوقت الذي يعلمه استاذ رابع احدث نظريات تشومسكي اللغويـة . كيف يستطيـع هذا الطالب ان يستوعب هـذا الشتات المتنافـر في نفس واحدة ؟

ثالثا : يتعامل الطالب مع اساتذة بعضهم يتقـن لغات اجنبيـة وثقافات متطورة ثم يتعامل في نفس الوقت مـع اساتذة آخريـن لا يحسنون غيـر

العربيـة ويقفـون مواقف عدائيـة من الثقافـة الانسانيـة كبـرا وجهلاء فكيف يوفق الطالب بيـن هذه الانواع المتباينـة من الاساتذة ؟ .

رابعا : لا يعرف كثير من القائميـن على هذه الاقسام الحدود الفاصلة بين الدراسات السنكرونية والدراسات الدياكرونية كمـا لا يعرفـون الحدود الفاصلـة بيـن الدراسات اللغويـة والدراسـات الادبيـة . ولا يميزون بيـن القيمة الفيلولوجيـة وغيرها من القيـم .

خامسا : لا يعرف معظم القائمين على تلـك الاقسام اين يلتقون مـع التخصصات الاخرى ولا اين يختلفون عنهـا .

كل تلـك قضايا منتخبة عن طائفـة من المسائـل يضيق عنهـا الحصر لذلك فان المتخرج مـن هذه الاقسام يخرج الى الحياة العامـة ويجـد نفسه غير قادر على ان يسهم بأي دور فعـال فاذا كانت هذه حاله وهو المتخرج من قسم اللغـة العربيـة فكيف تتوقع من غيره ان يتعامل مـع اللغـة العربيـة باقتـدار .

لذلك فيكمن الحل عندي في مجموعة من الضوابط تصحح هذا الوضع من اجل خلق القيادات الفكريـة الفعالة .

اولا : لا بد لنـا من ايقاف انشاء المعاهد التي تفصل المتعلم عـن ثقافة العصر الذي يعيش فيه وتقنياته المتطورة .

ثانيا : ان نؤسس كليات التربية لتخريج مدرسي اللغـة العربية وفقـا لاحدث النظريـات في علم اللغـة وان يصرف النظـر عـن الممارسـة التقليديـة غير المجديـة .

ثالثا : ان تحدد اهداف واضحـة لوظيفـة المتخرجين الاجتماعيـة والتركيـز على الجانب المهم مع عدم اهمال بقيـة الجوانب .

رابعا : عدم الفصل بين قسم اللغة العربية واقسام اللغات الاخرى ربطا للدارس بثقافات الامم الاخرى وآدابها .

خامسا : التفريق التام بين حدود الدراسات اللغوية والدراسات الادبية فليس الادب في كل الظروف خادما للغة وانما اللغة في معظم الاحيان وسيلة الاديب للتعبير عن موقفه الفكري والانساني .

سادسا : لا بد من ادراك الآثار التاريخية في التحولات اللغوية والادبية اذ من الخطورة بمكان ان ندرس نصا لامرىء القيس ويكون هدفنا مركزا على اثراء حصيلة الطالب اللغوية ذلك ان الفاظ امرىء القيس وقيمه اللغوية لم تعد حية في عصرنا ومن الخطورة ايضا ان ندرس قيم البلاغة كما لخصها السكاكي على انها قيم حية في الوقت الذي طرح فيه عصرنا قيما جديدة .

سابعا : لا بد من مراعاة الانسجام الفكري في كل ما يقدم للطالب فاذا نظرنا الى التاريخ الادبي واللغوي كله فما علينا الا ان ننظر فيه بعقل عصرنا والا نرجع القهقرى لنتمثل عقول الاجيال الماضية .

ثامنا : ان نراعي الا تكون الدراسة عامة لتخريج مثقفين فقط بل ان تؤهل المتخرج ليؤدي وظيفة معينة كأن يكون مترجما او اذاعيا او مدرسا او صحفيا او غير ذلك .

واذا كانت كل تلك اهدافا نبيلة من قائمة كبيرة من الاهداف فلا بد من اصلاحات اساسية لكي يتحقق مثل هذا التقدم في النظام الجامعي واهمها :

١ ـ لا بد من تحديد ضوابط محددة للقيام بمسئوليات العمل في اقسام اللغة العربية في الجامعة اذ من الخطورة بمكان ان يكون المؤهل الوحيد للتدريس في الجامعة هو الحصول على درجة الدكتوراه . ان

التقيد بهذا الشرط وحده يتيح الفرصة امام قدرات ضعيفة لاخذ نفس الفرصة مع قدرات عظيمة .

وقد تتفوق القدرات الضعيفة بسبب الاقدمية او الخلل في نظم الترقيات لتحتل مواقع ممتازة تمكنها من ممارسة التخلف على نحو اشمل واعم . لذلك فلا بد من اضافة ضوابط اخرى على ان تكون من بين الشروط اتقان لغة اجنبية واحدة على الاقل والا يكون هذا الشرط مختصا بالاساتذة فقط بل لا بد ان يطبق على الطلاب ايضا حتى يتم الانفتاح على الاقسام المماثلة في الكليات .

٢ ـ لا بد من ان نفسح مجالا لفلسفة العلوم الى جانب تدريس العلوم الخالصة في الاقسام فمن غير الطبيعي ان ندرس الطالب اللغة ولا ندرسه فلسفة اللغة ، ومن غير الطبيعي ان نعلمه الادب ثم لا نعلمه فلسفة الادب ، ان الفلسفة مهمة جدا لانها تساعد على تطوير الفكر النظري المصاحب للعلوم وارى اهمية دراسة فلسفة العلوم في اقسام الدراسات العليا لان هذه الفلسفة هي التي ستوجه الخط الفكري المبدع للاساتذة في المستقبل .

تلك ضوابط لا بد منها لاصلاح اقسام اللغة العربية التي من مسئوليتها تخريج القيادات الفكرية المسلحة بالتصور الفلسفي والتاريخي لتطور العلوم من اجل احداث التغيير اللغوي العام في بنية المجتمع الاساسية. واذا كنا قد ركزنا على ضرورة الاصلاح من داخل الجامعة وفي اصلاح اقسام اللغة العربية بصفة خاصة ، فنحن لا نغفل اهمية اصلاح النظام التعليمي بصفة عامة وعلينا ان نحارب اتجاه الثنائية في نظامنا التعليمي والذي يستهدف فصل الدراسات الانسانية عن الدراسات التقنية تحت حجج واهية ، فالانسان بحاجة الى ان يقيم توازنه النفسي بالتسلح بكل ما يحتاج اليه عصره في حدود تخصصه ولا شك عندي ان تقوية اللغة عند المتخصصين في العلوم الفنية تساعدهم على التفكير السليم وتحفزهم على اثراء تراثهم بالجديد المبتكر ، ومن كل ذلك يتأكد لنا ان قضية

التعريب ذات جهات متعددة نلخصها فيما يلي :

اولا : لا بد ان يعي الانسان واقعه المدني وضرورة ان تكون لغته هي المعبرة عن ثقافته من اجل اثراء تراث مدنيته واكسابها شخصيتها المستقلة املا في تجميل العالم الذي يعيش فيه •

ثانيا : ان التعريب ليس قضية علاقة بين التراث الانساني والمدنية العربية فقط ، وانما هو قضية انقاذ للثقافة العربية ايضا من التأثير الضار للغات العامية التي ستؤدي مستقبلا الى تفتيت وحدة المدنية العربية •

ثالثا : ان قضية اللغة لا تختص باقسام اللغة وحدها وانما يجب ان تمس سائر التخصصات لان اللغة هي صانعة الفكر وهذه الحقيقة تحتم اصلاح النظام التربوي بأسره من اجل القضاء على الثنائية المبنية على قصور نظري واحساس بالدونية اكثر مما هي وليدة الرغبة الحقيقية في التقدم •

رابعا : لقد جعلنا من اقسام اللغة العربية رأس الرمح في هذه المعركة وذلك مرتهن بالمرحلة التي نمر بها ولكن الوضع الطبيعي ان يكون كل انسان قادرا على التعبير بلغته •

واختتم حديثي بالقول اننا قد عرضنا الى قضية ذات شعاب متعددة ولا يكتمل النظر فيها الا برؤيتها من جميع الزوايا وذلك ما آمل ان تكون قد حققته دراسات اخرى في هذا المجال •

تحديث أساليب تعليم اللغة العربية وطرق تدريسها

اذا اعترفنا بان اللغة ظاهرة موضوعة نمت وترعرعت في المجتمع ، واعترفنا بانها اصطلاح اتفقت عليه الجماعة البشرية ، كان لهذا القول مدلول يتجاوز حدود الوظيفة الفنية التي عرفت بها اللغة ، ولكي ابين قيمة هذا المدلول ، أعود الى تلك العصور البدائية قبل ظهور اول لغة انسانية .. ماذا كنا نجد في تلك العصور ؟ كنا نجد الانسان يعيش في حالة صراع وخوف لانه غير قادر على التفاهم مع اخيه الانسان وغير قادر على صنع الحضارة لانه لا يملك الوسيلة التي تمكنه من التفكير وهي اللغة ، اداة الفكر .. اما بمجرد اكتشاف الوسيلة اللغوية فقد بدأ الدخول في مرحلة جديدة ان دلت على شيء فانما تدل على رفضه لفكرة الصراع وقبوله مبدأ التفاهم والعمل الجماعي ..

ولما كانت الحضارة البشرية هي جماع مجهودات الجنس البشري فان كل ما انجزته الطاقة الانسانية كان نتيجة هذا التفاهم الذي تم بعد اكتشاف اللغة .. وهكذا ادرك الانسان خطورة هذا الاكتشاف السحري.

انه وبعدد محدود من الالفاظ وعدد محدود من القوانين يستطيع ان يؤلف عددا لامتناهيا من الافكار في شتى مجالات الحياة .

واذا كنا قد اعترفنا للغة بهذا الدور الهام في استقطاب المجهودات

البشرية ولم شمل الجماعة الانسانية وتوجيهها نحو هدف واحد ، كان لزاما علينا ان نعترف بأن اي خلل يصيب القدرة على التحكم في استخدام هذه الوسيلة الخطيرة او توجيهها وجهة غير صحيحة يؤدي بالضرورة الى انتكاسة في الاهداف التي من اجلها انشئت اللغة .

هذه حقيقة بدهية وهي التي جعلتني انظر في مشكلات اللغة العربية من الوجهة الاجتماعية والحضارية البحتة مقتنعا باني حين اتناول اللغة من هذا الجانب لا اتطفل على موضوع لا يهمني ، لان الهدف النهائي لاي نشاط انساني هو ان يكون مفيدا لصاحبه وللمجتمع الذي يعيش فيه . واما مجالات التخصص الضيقة فلا تعني انعزالا عن مشكلات المجتمع وقضاياه الكبرى .. بل تعني مزيدا من التركيز على بعض الجوانب دون غيرها في اطار خطة متكاملة لتغطية سائر القطاعات بمختلف القدرات، على ان يظل كل تخصص على وعي تام بالعوامل المؤثرة في القطاعات الاخرى، وحتى لا نسرف في حديث نظري يبعدنا عن الغاية التي نرمي اليها فاني ابدأ بتحديد بعض الجوانب التي تستثير اهتمامي في اللغة كظاهرة اجتماعية او كأداة حضارية ، لاتبين ما اذا كانت لغتنا العربية تقوم بدورها كما ينبغي ، لاخلص في النهاية الى تحديد موقفي من مسألة تحديث اساليب تعليم اللغة العربية في مدارسنا .

لقد نظرت فوجدت اهم الجوانب التي تخدمها اللغة تتركز فيما يلي:

اولا : اللغة وسيلة يتم بها توحيد مزاج الجماعة البشرية وتعاطفها الانساني لان الجماعة البشرية التي تستخدم لغة مشتركة تخضع لنفس الظروف المزاجية المستمدة من ثقافة تلك اللغة .

ثانيا : بما ان اللغة هي وسيلة الاتصال واداة الفكر عن الجماعة البشرية فان احكام استخدام هذه الوسيلة يؤدي بالضرورة الى احكام القدرة على التفكير والتفاهم بين افراد هذه الجماعة .

ثالثا : عندما يتحول الفكر الى معادل مكتوب يكتسب صفة

الاستمرارية التي تحافظ بها الامة على شخصيتها الحضارية والتاريخية ولا يعني ذلك انشطارها عن الثقافات الاخرى بل يعني قدرتها على اثراء الفكر الانساني بالجديد والمختلف ، وفي ضوء ما ذكرت يتراءى لي هذا السؤال .

هل تقوم اللغة العربية بتحقيق ما ذكرت ؟

وقبل ان احدد اجابة حاسمة اطرح على نفسي هذا السؤال :

أي اللغتين اعني ؟

ولا شك ان طرح السؤال على هذا النحو سيثير بعض الذين لا يعرفون ان شعوب العالم العربي تستخدم لغتين متباينتين او اولئك الذين لا يتصورون الامر على انه اكثر من لغة فصيحة لها لهجة او عدة لهجات .

وليس الامر فيما ارى على هذا النحو لان اللهجة في التعريف اللغوي لا تعدو ان تكون اختلافات في المنطوق الصوتي غير مأثورة في اللغة الفصيحة ، فيما يظل جوهر التركيب النحوي محتفظا بشخصيته الاصيلة .

والامر بالنسبة للغة العربية غير ذلك لان جوهر التركيب النحوي والصوتي في اللغات العامية مغاير للتركيب النحوي في اللغة الفصيحة والاشتراك بين العامية والفصحى يكمن في الالفاظ وحدها ، وليس ذلك كافيا لكي يوحد بين اللغتين ، ذلك ان عوامل البيئة والزمن والثقافة قد تحدث تأثيرها في الالفاظ وعندها سنجد كل شعب عربي يتكلم لغة يصعب ربطها بالفصحى ربطا مباشرا .

اذا وباختصار فان الخبرة التي يستفيدها المتحدث باللغة العامية لا تفيده في التحدث باللغة الفصيحة وهذا الامر مغاير لما عند الشعوب

الاخرى وعلى سبيل المثال فان المتحدث باحدى لهجات اللغة الانجليزية في احد احياء لندن القديمة يستطيع بسهولة ان يتقن اللغة الفصيحة بعد ان يتدرب عليها في المدرسة وهو لا يستغني عن خبرته السابقة في تعلم النموذج الجديد لان التركيب النحوي متشابه ، ونستطيع ان نتصور مثل ذلك حين يحاول احد المتحدثين باحدى اللهجات القاهرية العامة ان يتعلم اللهجة العامية الفصحى في القاهرة .. انه لا يستغني عن خبرته السابقة لان جوهر التركيب واحد ، ولكنه حين يحاول ان يتعلم الفصحى فانه ينتقل الى نموذج مغاير كل المغايرة بسبب اختلاف التركيب النحوي .

انه وضع خطير ، وعدم رؤيته من هذه الزاوية لا بد وان تكون له نتائج خطيرة في المستقبل ، ذلك ان نظرية التعليم التي لا تبنى على هذا التصور في حقيقة اللغة العربية ، ستخفق وستكون نتيجتها اضعاف كيان اللغة الفصحى ، ولست بحاجة لكي اشرح نتائج ذلك على التاريخ المنظور لشعوب الامة العربية .

يتضح مما تقدم ان اللغة التي اسأل عن دورها في المجتمعات العربية هي اللغة العربية الفصحى ، ذلك ان اللغات العامية بما تنطوي عليه من قيم محدودة لا تستطيع ان تلعب الدور الشامل الذي يمكن ان تلعبه اللغة العربية الفصحى كما ان الاختلاف الواضح في التركيب النحوي بين لغة عامية واخرى قد يجعلها مع تطور الزمن تكسب مزيدا من الاستقلال ، بما يهدد استراتيجية الالتحام الاجتماعي لشعوب الامة العربية .

فاذا عدنا الى سؤالنا بعد تعديله : هل تلعب اللغة العربية دورها الاجتماعي في المجتمعات العربية ؟ نقول ولا شك انها تلعب دورا هاما ، ولكنه ليس شاملا ، وهذا الدور مهدد بزحف العاميات على النحو الذي اوضحناه قبل قليل .

وما دامت اللغة العربية تلعب دورا جزئيا وليس كاملا ، فانها لا يمكن

ان تقوم بدورها على الوجه الاكمل كوسيلة من وسائل الاتصال او كأداة محكمة من ادوات الفكر والتفاهم .

ان وضع اللغة العربية فيما اراه يبينه هذا الواقع .

١ ـ هنالك فئة قليلة من العرب تحسن الحديث والكتابة والقراءة بهذه اللغة ، وتمكنت من تحقيق ذلك عن طريق المجهود الشخصي او ظروف لا يقاس عليها .

٢ ـ هنالك فئة تستطيع ان تكتب بهذه اللغة على نحو معقول ولكنها لا تستطيع الحديث بطلاقة وصحة .

٣ ـ هنالك فئة لا تحسن الحديث وبالتالي لا تحسن الكتابة او القراءة ولكنها تستطيع ان تفهم ما يقال في حدود ضيقة .

٤ ـ هنالك فئة لا تحسن قراءة اللغة او كتابتها او فهمها على الاطلاق وهي تشكل المجموعة الغالبة من العرب الذين تزيد نسبة الامية بينهم عن سبعين في المئة .

انها صورة لا تعكس سوى واقع مخيف ، اذ كيف يتصور احد ان يكون هذا هو حال اللغة التي يفترض فيها ان تكون قومية ، فما دام هذا هو واقعها كوسيلة من وسائل الاتصال والفكر ، فانها بالتالي وفي صيغتها المكتوبة لا يمكن ان تعبر تعبيرا حقيقيا عن مزاج المجتمع العربي وشخصيته ، وهذا واقع نعاني منه الان لان الفكر المكتوب في لغتنا لم يعد يمثل ضميرنا بل هو مجموعة من السرقات يتلاعب بها هواة الثقافة من الذين وجدوا المجال مفتوحا امامهم ، او هو مجموعة من الصيغ الميتة نجترها باسم المحافظة على التراث دون ان نكون قادرين على ادخال الماضي في الحاضر بحثا عن الجذور العريقة التي تنبثق عنها رؤية المستقبل .

ليست ازمة اللغة كما اوضحتها في هذا السياق بخافية على المختصين في المؤسسات التربوية بل انها اصبحت تقلقهم بسبب انعكاس آثارها بشكل ملحوظ على المستوى التعليمي ، ومن ثم تركزت الجهود محاولة تطويق هذه الازمة وايجاد مخرج تتحقق بموجبه الكفاءة اللغوية ويتحقق به انقاذ النظام التعليمي كله من السقوط في هوة الفشل ... ولكن هذه الجهود لم تثمر او ان العائد منها لا يوازي الجهد المبذول ولا يرجع ذلك لسبب سوى ان الذين وطنوا انفسهم لحل هذه المشكلة لم ينطلقوا من تشخيص علمي بل انطلقوا من دوافع عاطفية وتصورات واهمة تفتقر الى الرؤية السليمة ، وما يرجع ذلك لسبب سوى التخلف الذي نعانيه في مجال الدراسات اللغوية النظرية من اجل الاستفادة منها في مجال التطبيق .

... حقا لقد اتيحت لنا فرصة عندما ادخلت دراسة فقه اللغة للمرة الاولى في الجامعات العربية ولكن انغلاق الاساتذة العاملين في هذه الجامعات في الموروث جعلهم يحولون دراسات فقه اللغة من مجالها الرحب في معرفة خصائص اللغة ومكوناتها والعوامل السايكلوجية والفيزيلوجية المؤثرة فيها ، الى مجرد ابواب تقليدية في النحو والصرف وحصروها في الاشتقاق والنحت والقياس وما الى ذلك ، وبدل ان يخرجوا لنا بتصور صاف للنظرية اللغوية تنعكس على مجالات التطبيق حصرونا في التراث وليتهم استطاعوا ان يفهموه فهما سليما .. انهم حتى في هذا الجانب لم يستطيعوا ان يحققوا نجاحا ملحوظا ولو فعلوا لكانوا اغنونا عن بعض ما نعانيه في واقعنا الراهن . وكان طبيعيا ما دامت الجامعة قد منيت بهذا العجز الا تتوقع من الاجهزة الاخرى اي شيء ذا قيمة ولكن هذه الاجهزة هي التي تتصدى الان الى محاولة التغيير على الرغم من انها تعاني من الافتقار الى الآلة الصالحة لذلك .

المشكلة فيما اراها تكمن في قصور الفكر النظري عن التصور السليم للكيفية التي تكتسب بها اللغات ، وسبب هذا القصور يكمن في الانغلاق الثقافي الذي نعيش فيه والذي هو نتيجة طبيعية للحواجز

الضخمة التي اقمناها بيننا وبين الفكر اللغوي العالمي ، وكذلك في عدم تكوين الرؤية النظرية الصحيحة المنبثقة من واقع تراثنا ، لان تراثنا ظل ينقصه المذكرة التفسيرية التي توضح حقيقة اتجاهاته والدوافع التي أدت اليها ، وفي هذه المحاولة المتواضعة استكشف بعض الاتجاهات القديمة وأركزها في هذه النقاط :

اولا : قامت دراسات اللغة حول القرآن الكريم ولا اقول انها قامت في فترة فسدت فيها الالسن ـ كما يقولون ـ لان فساد الالسن في المدلول اللغوي الحديث لا معنى له ـ بل قامت في وقت اخذت فيه اساليب الاداء اللغوي تتغير كثيرا بسبب العوامل الحضارية الجديدة والاحتكاكات العسكرية والعلمية والانسانية . واذا قبلنا الاسباب التاريخية التي من اجلها بدأت دراسات النحو استطعنا ان نقول ان نحو القرآن وهنا استخدم كلمة نحو بمعناها العريض اي الاصوات والدلالة والتركيب ـ لم يقصد منه شيء سوى تمييز النحو القرآني عن سائر الصور التي كان عليها نحو العربية ومفرداتها ، ولم يكن الهدف من ذلك لغويا بحتا لان تمييز النحو القرآني كان من اجل غايات دينية واجتماعية وبالتالي لم يكن التركيز عليه يستهدف عدم الاعتراف بوجود صيغ اخرى للنحو العربي بل كان تأكيدا لنظرية الاعجاز التي شغل بها العلماء زمنا طويلا ، وهي نظرية ليس الهدف منها لغويا كما يتصور بل هو هدف ديني . وعلى الرغم من ان العلماء كانوا ينظرون الى الاساليب نظرة دونية بالقياس الى اسلوب القرآن فانهم احترزوا كثيرا حين فرقوا بين مفهوم الفصاحة ومفهوم البلاغة فركزوا الاول في الجانب الصوتي وادخلوا عنصر الدلالة في الثاني وفي هذا اعتراف بان اللغة في ذاتها لا يمكن ان توصف بانها بليغة او قادرة وانما طريقة استخدامها هي التي تحدد ذلك . ولما كان استخدام العربية غير منحصر في عصر ما فان ذلك يؤكد طبيعة التصور الديناميكي للغة في العقل العربي القديم .

ثانيا : اتجهت الدراسات العربية منذ بدئها وجهة ميدانية سواء

في مجال التنقيب عن الالفاظ او في مجال كتابة القواعد ، واذا اعتبرنا دراسة سيبويه اكمل دراسة نحوية قديمة فسنلمح فيها الظواهر التالية ..

لم ينظر سيبويه الى اللغة في اطارها الضيق اي دراسة مستوى واحد من مستوياتها بل رأيناه يتناول المستويات الاربعة الرئيسة وهي :

١ ـ التركيب النحوي .

٢ ـ الدلالة .

٣ ـ الكلمة في اطارها الصرفي .

٤ ـ الكلمة في اطارها الصوتي .

ولعل اهم ما يميز سيبويه التصاقه بالواقع ، ذلك انه لم يركز كتابه على النماذج الادبية البحتة بل تناول ايضا لغة الحديث في عصره وهو لم يتقيد بصيغ محدودة يتناول منها القواعد التي كانت موجودة مسبقا في عقله ، بل استخدم نماذج منوعة استقى منها القواعد الحقيقية ، ولئن اصبحت صيغ سيبويه سببا لكثير من النزاع فيما بعد، فلا نشك في سلامة المذهب الذي سار عليه ، لان مهمة اللغوي في المقام الاول هي مهمة وصفية ، اذ من واجبه ان يصف اللغة كما هي في واقعها لا كما ينبغي ان تكون ، واني لاعجب كيف اعتبر سيبويه زعيما لمدرسة البصرة المتشددة مع انه في رحابة صدره كان اقرب الى اتجاهات الكوفيين .

وهكذا فان القيمة الاساسية التي نخرج بها من كتاب سيبويه تتركز في ضرورة ان تكون الدراسة اللغوية ميدانية ، واذا تخلينا عن عقدة الركاكة ، فسنجد الاختلاف الجوهري بين الطرق الحديثة والقديمة في الاداء اللغوي تتركز في الاساليب واختيار الصيغ السهلة وتوحيد القواعد

المتنافرة ، وهذه كلها صفات حسنة لا بد ان نأخذ بها حتى لا تتسع شقة التنافر بين من يصرون على التزمت ومن يقبلون على الجديد ، وفي ذلك كله اعتراف بالحس التاريخي للمسيرة اللغوية .

ثالثا : كان العرب اول من جمع المعاجم وصنفها على نحو متطور وكان هذا الاتجاه يمثل قطاعا آخر في الدراسة اللغوية ولقد اعتمد العرب فيما كتبوه على المسموع ، وعلى الصيغ الصرفية التي كانت مقبولة في تلك العصور ، ولم يقصد العرب بتجميعهم تلك القواميس العظيمة تجميد اللغة في عصر معين لادراكهم ان من الفاظ اللغة ما يموت او تقل اهميته وعرفوا ذلك بالمهمل ، ولادراكهم ان هنالك من الفاظ اللغة ما يستعار ، وعرفوه بالدخيل ، وفي هذا اعتراف بالواقع التاريخي والديناميكي للغة ايضا .

رابعا : قامت في اللغة دراسات عامة تتناول الظواهر اللغوية لتصفها وصفا عاما او لتركز على ظاهرة واحدة منها ، ومن اشهر كتب النوع الاول كتاب الخصائص لابن جنى ، ومن اشهر كتب النوع الثاني كتاب الاشتقاق لابن دريد ، وكان المفروض ان ينهج هذا النوع من الكتب او ينظر للاتجاهات التي سار على هديها اللغويون القدماء ، ولو ان المؤلفين فعلوا ذلك لانقذوا الثقافة العربية كلها من الجمود الذي وقع فيه بعض القدماء وسايرهم فيه المتأخرون الذين وقفوا عند الدراسات الميدانية القديمة ليفهموها فهما مجردا من عامل الزمن ، وبذلك شوهوا الاتجاهات الميدانية الرائعة التي سار عليها لغويونا القدماء .

خامسا : اوجد اللغويون القدماء علما جديدا هو علم البلاغة ، ولم يقصد بهذا العلم تضييق دائرة الرخص في استخدام اللغة ، بل قصد منه وضع معايير دقيقة تبين كيفية التحكم من اللغة وامداد الناقد بادوات تمكنه من الحكم على النماذج الادبية ، الا ان الذين نظروا الى هذا العلم بعيدا عن عامل الزمن ايضا جمدوا قيمه ولم يثروها بالجديد ، ولو انهم فعلوا ذلك ، لادركوا ان علم البلاغة من اشرف علوم العربية واكثرها

نفعا لما يحويه من تصور متكامل للابواب التي تنظم الدراسات اللغوية في ادق صورها ...

اذا مشكلة الفكر القديم كله ، والفكر اللغوي السلفي ، الذي تابعه هي مشكلة الزمن ، لقد افرغوا المناهج والوسائل اللغوية التي استخدمها اللغويون القدماء من عامل الزمن ، وبذلك فقدت قيمتها النظرية .

اما ما اسهمت به النظرية الحديثة فهو وضع التصور الصحيح لطبيعة التركيب اللغوي مع اخذ عنصر الزمن بعين الاعتبار .. وعلى الرغم من ان المناهج الغربية سارت في نفس الخطى العملية التي سبق اليها العرب، فانهم تفوقوا في كتابة التصور النظري لمناهجهم وبذلك اكملوا ما قام به العرب دون ان يعترفوا بفضلهم في السبق ، واكتفوا بالقول ان العرب مسؤولون عن ادخال المذاهب الجدلية في اللغويات الغربية ، وهي المذاهب التي حتمتها نظرية العامل .. وعلى الرغم من ان نظرية العامل ترتبط ارتباطا وثيقا بالدلالة اللغوية باعتبار اللغة العربية لغة معربة ، فانا لا نزمع الخوض في هذا المجال لانه يحرفنا عن جوهر قضيتنا ، ونكتفي بالاشارة الى ان تصور دور العرب في الدراسات اللغوية من هذا الجانب وحده لا يقدم صورة صحيحة لما قام به لغويونا القدماء ، لذلك سننصرف عن هذه القضية لنرى التصور الجديد الذي اوجدته الدراسات الغربية .

تفرعت الدراسات اللغوية في بلاد الغرب لتشمل علوما شتى واختصاصات متباينة ، وفي اول الامر ركزت كل مدرسة من المدارس الغربية على نوع واحد من الدراسة ولكن هجرة العلماء وتبادل الخبرات اقنع الدارسين بان الدراسة اللغوية لا يمكن ان تجزأ بل لا بد وان تحتوي على جميع العناصر التي تقيم التصور السليم .

ويمكننا ان نتبين اهم الاتجاهات المتخصصة فيما يلي :

اولا : تركزت اهتمامات مدرسة براغ — وهي مدرسة عنيت بسائر المسائل الثقافية — في الدراسات الصوتية ودراسة اللغة من حيث هي ظاهرة اجتماعية تعكس وضعية النظام الطبقي .

ثانيا : تركزت اهتمامات المدرسة الالمانية في الدراسات المقارنة والبحث في التطور اللغوي .

ثالثا : تركزت دراسات المدرسة الانجليزية اول الامر في الصوتيات ثم في صنع المعاجم وبفضل فيرث ، بدأ الاهتمام بدراسة اثر الموقف الكلامي في المعنى كما بدأ الاهتمام بدراسة اللغات المتخصصة ذات الطبيعة المنسجمة ، اذ لوحظ انه في الوقت الذي يتحدث فيه الانسان مستويات متعددة من اللغة تمليها عليه المواقف فان هذه المستويات لا تختلط اساليبها في عقله .

رابعا : تركزت دراسات المدرسة الامريكية في الجانب العملي والتوسع في الدراسة الميدانية ، وخاصة في اللغات الهندية المنقرضة واستبعدت دراسة المعنى فترة طويلة ، ولم تعتبر من الدراسات اللغوية، ثم اعيد الاهتمام بها باعتبار ان المعنى هو الهدف الذي تسعى اليه اللغة ، وقد اهتمت المدرسة الامريكية بالدراسات السلوكية والفيزيلوجية والبايلوجية والسايكلوجية واسهمت اسهاما كبيرا في وضع الاسس للدراسات اللغوية والتطبيقية .

ولما كان مجال الحديث في كل باب من هذه الابواب طويلا جدا فاننا نكتفي بالمبادىء التي اشتركت فيها سائر المدارس بفضل هجرة العلماء واقتناعهم بها .

اولا : اتفق العلماء على ان اللغة نظام صوتي يستطيع بفضل بعض القوانين ان يؤدي الى معاني مباشرة او غير مباشرة ، وانه لا يمكن اقامة تصور سليم للغة دون دراسة سائر العوامل المتضمنة في الرمز اللغوي،

كالصوت والمعنى والتركيب ، كما اتفقوا على وجود خصائص تشترك فيها سائر اللغات الانسانية من حيث هي نظام صوتي ·

ثانيا : ان الحديث الصحيح عن نحو لغة من اللغات في المستوى الصوتي او التركيبي او الدلالي او المقارن انما يتم عن طريق الوصف الميداني الذي يعكس الواقع كما هو وليس كما ينبغي ان يكون ، الا عند الحديث عن علم اللغة حيث يؤلف المؤلف بين وصف اللغة في عصور مختلفة شأنه في ذلك شأن المؤلف التاريخي ، ولم يغب عن العلماء المشكلات التي تثيرها مسألة اختيار التعبير الذي يمثل الصورة الاصيلة COMPETENCE والآخر الذي يمثل الاداء الفردي PERFOP MANCE

ثالثا : ليست هنالك لغة راقية واخرى غير راقية وليست هنالك لغة قادرة واخرى غير قادرة فاللغة تستطيع ان تعبر عن ادق الخصائص في مجتمعها ولا ينفي ذلك ان بعض اللغات اغنى في الفاظها ، ولا يدل ذلك على قصور في اللغات الاخرى في التعبير عن واقعها الاجتماعي لان كثرة الالفاظ انما تعكس درجة التقدم الاجتماعي في بعض النواحي، وقد لا نجد في الصفات الغنية بعض الالفاظ التي تعبر عن القيم البسيطة في المجتمعات البدائية ، ولكن من المحتم ان تعبر كل لغة عن ثقافة قومها ·

خامسا : في الوقت الذي تتغير فيه الالفاظ بسرعة كبيرة فان النحو التركيبي يحتفظ بقيمته الاصيلة ولا يلحقه التغير الا بعد فترات طويلة من الزمن ·

سادسا : اللهجة هي تغير في النظام الصوتي للمفردات وتعديل طفيف في التركيب النحوي للجمل ، اما اذا اختلف التركيب النحوي فنحن بازاء لغة جديدة حتى لو كانت الالفاظ مشتركة كما هو الحال بين اللغات العامية واللغة العربية الفصحى ·

سابعا : ليست الفصاحة صفة من طبيعة التركيب النحوي ، بل هي صفة اعتبارية ، واللغة الفصيحة هي صيغة مقبولة لدى معظم قطاعات المجتمع ، ويمكن ان تدرس اللهجات على نفس الاسس التي تدرس بها اللغات الفصيحة ·

ثامنا : خير وسيلة لاستنباط القاعدة النحوية ووصفها هي المسموع من الكلام ، لان الصيغ الادبية المكتوبة تراعى فيها ظروف خاصة · كذلك فان الادب المكتوب لا يقدم النموذج الفريد لوصف اللغة ، ـ وان كانت معظم المؤسسات العلمية تركز عليه ـ وسبب ذلك هو ان اللغة الادبية تخرج على الصيغة المستخدمة في واقع الحياة كما ان الادب يسقط من اعتباره عامل الزمن ، اذ لا تقدم قطعة شعرية من العصر الجاهلي صورة اللغة العربية المستخدمة في القرن العشرين · واذا كان لا بد من الاعتماد على بعض النماذج الادبية لاستنباط بعض القوانين في علم الدلالة ، فلتكن من الادب الحديث لانه يقدم صورة افضل للاساليب المستخدمة في آخر مرحلة من مراحل اللغة ، وعدم الالتفات لهذه الحقيقة يخرج الذوق من العصر الذي يعيش فيه ، كما انه لا يفيد كثيرا لان المتعلم يجد نفسه يصطدم بمجتمع يستخدم اساليب ومفردات مغايرة لما قرأه في النصوص الادبية ·

يتضح مما سبق ان الاتجاهات اللغوية الحديثة تميل الى اعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية تخضع لما يخضع له المجتمع من تغير وتبديل ، اي انها تسير في عمق الزمن ، وذلك ينفي عنها صفة الجمود التوقيفي لاضفاء مزيد من القدسية عليها ·

واذا كنا قد اوضحنا اهم الافكار التي اتفقت عليها المدارس اللغوية، فانه ما تزال هناك بعض الامور التي تختلف فيها وجهات النظر ، وذلك بسبب طبيعتها المعقدة ، ولانه لا يمكن وصفها وصفا حسيا ، ولا بد فيها من الافتراضات النظرية القائمة على الملاحظة ومعايير مقاييس السلوك، وهي امور لا تتعلق بالرمز اللغوي بصورة مباشرة بل تتعلق بالمؤثرات النفسية

والسايكلوجية المتحكمة فيه ، وهذا ميدان جديد من ميادين الدراسة اللغوية ، ولا نعرف ان القدماء اهتموا به • ومن اهم الامور التي اختلف فيها العلماء معرفة الكيفية التي تكتسب بها اللغة الثانية •

وكما اسلفنا فان الاهتمام بهذه الجوانب لم ينطلق من اهتمامات لغوية بحتة ، ذلك ان كثيرا من مشاهير اللغويين لم يبدأوا اهتماماتهم باللغة الا من خلال تخصصاتهم الاصيلة ، اذ تبين لهم من خلال بحوثهم الميدانية في المجالات التي تهمهم ان دراسة الظاهرة اللغوية امر مهم لاكمال دراساتهم في النواحي التي تخصصوا فيها ، ذلك ان دراسة الظاهرة اللغوية وتفاعلها مع الزمن يعتبر في نظرهم ينبوعا لا ينضب من المعلومات في مجالات تخصصهم ، ثم انعكس الامر واخذوا يكشفون كثيرا من الظواهر اللغوية من خلال العلوم التي تخصصوا فيها كالفلسفة وعلم النفس والتاريخ والرياضة والبيلوجيا ، وهذا سر انصراف كثير من المتخصصين في هذه المجالات الى الدراسات اللغوية البحتة •

ركزت حديثي فيما سبق على ضرورة ايجاد التصور اللغوي السليم ، سواء في ابعاده اللغوية البحتة او في ابعاده النفسية والاجتماعية ، ولكن المعرفة النظرية وحدها باللغة عند الافراد لا تحل المشكلات التي تسببها لهم اللغة ، فمعرفة النظريات اللغوية وفلسفتها ليس دليلا على اتقان الانسان للغة ما ، كما ان جهل الانسان بهذه النظريات ليس دليلا على عدم قدرته على اداء لغة ما ، ولكن ذلك لا يعني ان المعرفة بقوانين اللغات معرفة محايدة لا قيمة لها ، اذ الواقع ان معرفة قوانين اللغات ضرورية لتحقيق التصور اللغوي السليم الذي يؤدي الى اختيار الطرق الفعالة لتحقيق المستوى الممتاز في الاداء اللغوي ، ومن هذه الزاوية يبدو ان الالمام بالنظريات اللغوية امر مهم بالنسبة للدارسين ، لان طبيعة تعلم اللغة تختلف عن طبيعة تعلم سائر المواد الاخرى ، فبينما تركز الغاية في تعليم مواد كالجغرافيا والتاريخ على معرفة معلومات عن الاشياء الداخلة في هذه المواد ، فان دراسة اللغة تتركز في الاتقان العملي للظاهرة ذاتها ، اذ لا يكفي ان تتعلم شيئا عن اللغة ، بل ينبغي ان

تتعلم اللغة ذاتها •

اما وقد بلورنا موضوعنا على هذا النحو ، فنعود لننظر في مشكلتنا اللغوية ، املا في ايجاد مخرج ، ونبدأ باعادة تحديد المشكلة تحديدا دقيقا حتى يكون علاجنا لها متفقا مع طبيعتها •

والمشكلة هي اننا لا نتقن العربية الفصحى اتقانا تاما في المستويات الثلاثة : الاداء والقراءة والكتابة ، وهذا يشكل خطرا على وجودنا القومي بسبب زحف اللغات العامية ، وان ضعف التصور اللغوي عندنا هو نتيجة طبيعية لانغلاقنا الثقافي ، وان ذلك مسئول عن اجترارنا لقيم التراث التي تحدث تأثيرها الفعال في عقليتنا بما يهدد نظامنا التربوي بأسره وبما يجعلنا نبتعد يوما فيوما عن العصر الذي نعيش فيه وعن العصور التي نحن مقبلون عليها •••

ولقد ذهب بعض المختصين الى محاولة ايجاد طرق للخروج من هذه الازمة ، ولكنهم اخفقوا ، لانهم انطلقوا من تشخيص غير سليم لمسبباتها، كما يئس بعضهم من ايجاد طريق للخروج من الازمة ، واكتفوا بالقول ان اللغة العربية الفصحى تصلح لان تكون لغة صحافة وادب وثقافة، ولا تصلح ان تكون لغة حديث يومي، وهذا خطأ لان اللغة العربية الفصحى نظام صوتي تتشكل منه جمل مختلفة ترمز الى دلالات متعددة ، وهي لا تختلف في ذلك عن اية لغة اخرى ، واذا ما احسنت طريقة تعليمها فيمكن ان تصبح لغة الحديث اليومي في الشارع العربي ، تلك هي القضية فما الحل ؟

ميز العلماء بين اسلوبين لتعلم اللغات • الاسلوب الاول هو اسلوب تعلم لغة الام او اللغة الاولى ، والاسلوب الثاني هو اسلوب تعلم اللغة الثانية• واما اللغة الام او اللغات الاولى فهي التي يتعلمها الانسان قبل الخامسة من امه ومن بيئته ومن اقرانه عن طريق الالتقاط المباشر •

واما اللغة الثانية فهي التي يتعلمها في المدرسة بواسطة التدريب المنظم

•• ان التعليم في الحالة الاولى يتم بصورة طبيعية ويستوي سائر الناس فيه مهما تفاوتت ملكاتهم العقلية ، واما التعليم في حالة اللغة الثانية فيحتاج الى بصيرة وتدبر ومجهود ، وقد حاول بعض العلماء ان يفرقوا بين الكيفية التي يتعلم بها الانسان لغته الاولى والطريقة التي يتعلم بها اللغة الثانية •

ذهب السلفيون في اول امرهم الى القول بان الانسان يكتسب لغة الام عن طريق التقليد ، ولكن هذه النظرية سقطت لانها تهمل دور العقل ، ومن ثم ظهرت اراء السلوكيين التي مالت الى القول بان الانسان يتعلم لغة الام بتحويل التقليد الى عادة سلوكية ثم جاء تشومسكي رائد مدرسة النحو التحويلي ليقول ان الانسان لا يتقن اللغة الاولى لكونها اصبحت عادة عنده بل لانه يكتسب مهارة عقلية تمكنه من ان يولد من القوانين التي اكتسبها بواسطة نضجه العقلي جملا لا حدود لها ، وقد لا يكون سمعها من قبل ، وذلك عن طريق الالفاظ والقوانين المحدودة في لغته ، اي انه يرجع الامر في النهاية الى كونه مهارة عقلية ، وعلى الرغم من ان اللغويين يعتبرون نظرية تشومسكي تطورا خطيرا في فهم الكيفية التي يتم بها تعلم اللغة الاولى ، وينتظرون منه ان يطور نظريته لايجاد الوسائل العملية التي تتيح للمدرسين تعليم اللغة الثانية لتصبح بنفس مستوى كفاءة اللغة الاولى ، فانني لا ارى فرقا بين ان تكون اللغة عادة او مهارة ، لان المهارة انما تكتسب قيمتها التطبيقية حين تصبح عادة، وما اراه هو ان الفرق بين تشومسكي والسلوكيين في هذه الناحية هو اختلاف في استخدام التعبير الادق •

اما فيما يختص بتعليم اللغة الثانية ، فقد ظل الرأي السائد حتى وقت قريب ، هو تعليم هذه اللغة عن طريق تحفيظ القواعد الاساسية والتمثيل بالنماذج الادبية الرفيعة ، ولكن العلماء اكتشفوا ان هذه الطريقة لم تعد صالحة لان المتعلم قد يتقن حفظ القواعد ولا يتقن الاداء اللغوي السليم ، وقد يتذوق الادب ومع ذلك لا يحسن الاداء اللغوي، وقد ينعكس الامر، فبدل ان يجعل من القواعد وسيلة للاداء اللغوي السليم ، يتخذ من النماذج الادبية وسيلة لتعريف القواعد النحوية •

وفي ضوء هذا الواقع رأوا ان افضل طريقة لتعليم اللغة الثانية هي ان يقتربوا بها من الطريقة التي يتعلم بها الانسان لغته الاولى، اي بالتركيز على التدريب والتمرين drilling غير المباشر ،الذي يؤدي الى اكساب المهارة ويحولها الى عادة سلوكية ، وارى في الطريقة السمعية خير طريقة للاستخدام في مرحلتنا الحالية ، وهي الطريقة التي تقسم مراحل تعليم اللغة الى اربع مراحل هي :

١ ـ احسان الاستماع •

٢ ـ احسان الكلام •

٣ ـ احسان القراءة •

٤ ـ احسان الكتابة •

وذلك في المرحلة الاولى من مراحل التعليم ، والتي قد تبتدىء من مراحل التعليم الابتدائي والى نهاية المتوسطة ، ولا يفهم من ذلك ان تقسم الحصص الى جزء للاستماع وآخر للكلام وثالث للقراءة ورابع للكتابة بل هذه مراحل زمنية متباينة يتم التدرج بها حسب كفاءة الطلاب لان الطالب الذي لا يحسن الاستماع لا يحسن الكلام والذي لا يحسن الكلام لا يحسن القراءة والذي لا يحسن القراءة لا يحسن الكتابة •

اما التركيز في هذه المرحلة ، فلا يكون على اللغة الادبية او النماذج الشعرية ، بل يكون على الامور التي تعترض الطالب في حياته اليومية ، كالتحية وطلب الطعام والشراب والمساعدة واصطلاحات اللعب والادب وما الى ذلك ، على الا تقدم له في جمل عارضة بل يجب ان يدرب على اتقانها عن طريق الخطط التي تصمم لهذا الغرض ، وليس الكتاب او الصور او وسائل الايضاح هي وسائل لتقديم معلومات نظرية عن اللغة ، بل هي وسائل تشارك بصورة فعالة في تعميق الخبرة التي يجب ان يكتسبها فعلا ، اذ لا

يكفي ان يعرف الطالب عنهـا فقط • ولا يغفل في هذه المرحلة دور الاناشيد المدرسية ، ومن الخطـأ ان ينصرف واضعو المنهج الى تحميل هذه الاناشيد قيما كبرى تشغل اذهـان الطلاب وتصرفهم عن الغايـة الرئيسة او التمرين اللغوي السليم ، بـل يجب ان تدرس خطـة التمريـن دراسـة مستفيضة من كامل نواحيهـا بحيث تأتـي خطـة بسيطـة وواضحـة وقابلة للتنفيذ • اما فـي المرحلة الثانويـة وهي المرحلـة الثانيـة فيجب ان يفرق على نحـو واضـح بيـن المادة الادبيـة والمادة اللغويـة لاغراض التعليم ، ففي الجانب اللغوي تدعم معرفة الطالب بفهم نظرية اللغة فهما سليما ولا تملأ كتب القواعد بالنظريات التـي يطالب بحفظها ، بل يجب ان تساعده هذه الكتب على تحليل ومعرفـة مفردات الخبرة التي اكتسبهـا في المرحلـة السابقة ، واما الجانب الادبي فيجب الا يوجه الى اغراض لغويـة بحتة، بـل يجب ان توضح الجوانب الجماليـة وان تترك للطالب فرصـة المشاركـة في تشكيل الرؤيـة الجماليـة التـي يستنبطهـا من القطعـة الادبية كل حسب تصوره، والا تفرض على الطلاب مقاييس الجمال السلفية ، وهنـا لا بد مـن التركيز على الادب الحـــديث والاعتراف بـه وقبوله وعدم وصمه بالركاكة ازاء مقارنته بالادب القديم ، لان هذا هـو اسلوب العصر الذي يجب ان نقبله ونعترف به •

ولا شك ان هذه الامور التي ذكرتهـا في ايجاز شديـــد تعترضهـا صعوبات شتى لانه في الوقت الذي تكـون فيه النماذج القديمة متوافرة ويمكن ان تؤخذ مباشرة من بطون الكتب فان النماذج التي تمثل اللغـة الفصيحـة العصريـة لم تقم الدراسات اللغويـة الكافيـة لاستخراجها ، وهذه مسئولية يجب ان يبـدأ بهـا مـن الآن •

الأدب في عصر التقنية المتطورة

لم اشأ ان اسمي هذا العصر الذي نعيش فيه « عصر العلم » ، ذلك لاحساس بأن في هذه التسمية اجحافا بمسيرة الحضارة الانسانية ، فمنذ ان عرف الانسان كيف ينظم علاقاته البشرية في مجتمعات انسانية ، لجأ الى العلم كوسيلة يحاول بها فهم مشكلاته ووضع الحلول المناسبة لها ، وقد عرفت الحضارة البشرية عبر مسيرتها العلمية قمما حضارية كبيرة ، وصل الينا علم بعضها ، ولم يصل الينا علم الكثير منها ، وعلى سبيل المثال هنالك في التاريخ القريب العهد ، والذي اصطلحنا على تسميته بالتاريخ القديم، الحضارة المصرية الفرعونية ، والحضارة البابلية ، والحضارة اليونانية، وفي العصور الاكثر حداثة ، هنالك حضارة العصر الوسيط الاسلامية ، التي اعادت تشكيل العقل الانساني وبلورت حصيلته التراثية والعلمية ، وقدمتها اساسا حيا وقويا بنت عليه الحضارة الغربية الحديثة صرحها العملاق ، وهو الصرح الذي نعيش في ظله خلال هذه الفترة من تاريخ الانسان .

لقد اقامت معظم المدنيات السابقة كياناتها على مبتكرات العلم ومستحدثاته بما يؤهلها لان تكون حضارات علمية ، على الرغم من ان المستحدثات العلمية التي صاحبت تلك المدنيات كانت بدائية ومتخلفة بمقارنتها بما توصلت اليه حضارة العصر الحديث ، بيد ان هذه الحقيقة في

حد ذاتها لا تجعل من عصرنا الحالي مجرد امتداد للعصور السابقة ، فلا شك ان العلم في هذا العصر أخذ يسير في طريق جديدة ، ولا شك ان التقنية انطلقت من اسار التقدم السلحفائي ، محدثة تحولات هائلة في النظام البنيوي للحضارة الانسانية ، ومن واجبنا الآن كمقدمة لما نريد ان نخلص اليه ان نتساءل

كيف حدث هذا التحول العظيم ؟

الاجابة عن هذا السؤال ، نجدها في تلك الاشارة الذكية للدكتور حسن صعب ، الذي ميز بين اسلوب كرستوفر كولمبس ، في اكتشاف امريكا وبين برنامج ابوللو في ارتياد الفضاء ، فالمشروع الاول على الرغم من انه قد أدى عن طريق الصدفة الى اكتشاف مذهل فليس فيه خبرة انسانية مهمة، لانه قام على العشوائية والمغامرة ، اما المشروع الثاني ، فقد تمثل فيه التصميم الانساني الغائي بكل ما اشتملت عليه التجربة العلمية المنهجية ــ التي تمثل روح الحضارة العلمية المعاصرة ــ من معنى .

وهكذا يتضح ان ما يميز التفكير العلمي عن التفكير التقليدي هو منهجيته في الوصول الى غاياته ، وهذه مرحلة هامة في التقدم الانساني العلمي . انها مرحلة اعاد فيها الانسان تنظيم منجزاته القديمة ووجهها وجهة جديدة ، بعد ان اضاف اليها الكثير من حسه وروحه الحديثين. فاذا دققنا النظر في منهجية العلم الحديث ، وجدنا انها قد اخذت قدرا كبيرا من منهجية المنطق بعد ان طورته تطويرا كبيرا . فهي لاول مرة توظف المنطق الارسطي في خدمة العلم ، بعد ان كان زمنا طويلا في خدمة الفلسفة والقضايا الجدلية العقيمة . ولقد أدى هذا التفكير المنهجي المنظم الى حل كثير من المشكلات العلمية باسلوب مترابط ، وفق برنامج زمني مدروس ، ومن ثم توالت الاكتشافات التقنية التي احدثت التحول الاساسي في طبيعة هذا العصر واختلافه عن العصور التي سبقته ، بحيث نستطيع ان نقول ــ بكل ثقة ــ ان هذا هو عصر التقنية المطورة تمييزا له عن عصور التقنية السلحفائية القديمة التي رغم انها استطاعت ان تحل كثيرا من

مشكلات الانسان فانها لم تستطع ان تحدث التغيير الشامل في الوجود البنيوي للحضارة البشرية ، ولما كنا بصدد دراسة وضع الادب في هذا العصر ذي الملامح التقنية الجديدة ، فسنقصر الحديث على التغييرات التي تمت بفضل التقنية المطورة والتي احدثت تأثيراتها في طبيعة هذا العصر، ومن ثم في خارطة الادب العالمي ، واما حديثنا فسيتركز فيما يلي :

١ ــ التغيير البنيوي .

٢ ــ التغيير المادي .

٣ ــ البدائل .

اولا : ما نعنيه بالتغيير البنيوي هو ان الثورة التي تمت في مجال المواصلات العالمية قد ألغت الحدود الفاصلة بين المجتمعات القبلية والعنصرية القديمة ، فلم تعد الشعوب والامم اسيرة لثقافتها المحلية المغلقة ، بل اصبحت تعيش في ظل ثقافة انسانية سريعة الحركة متقنة في اساليب التركيز والتأثير ، ولا يعني وجود هذه الثقافة العالمية الغاء الانماط الثقافية القديمة ، فلم يصل العالم ــ بعد ــ الى تلك الدرجة من التقدم التي تجعل له حسا ذوقيا موحدا ، فمن هذا الطراز ... وعلى الرغم من ان هذه الثقافة الجديدة قد مست الجذور بالنسبة للكثيرين من الذين استطاعوا ان يهيئوا انفسهم لها ، فما تزال تخلق كثيرا من الفوضى والقلق والازدواجية في نفوس الذين حاولوا ان يتمثلوها دون ان يهيئوا انفسهم من الناحية الوجدانية لتقبلها .

ثانيا : ما نعنيه بالتغيير المادي، هو ان التقنية بما استحدثته من وسائل قد مكنت الانسان من اختصار الزمن وتجاوز المحدود وتحقيق كثير من الفوائد المادية والقيم التي كان يصعب عليه انجازها في الزمن الماضي ، وعلى الرغم من ان هذه المزية كان من المفروض فيها ان تزيد من تآلف الجنس البشري وانسجامه ، فانها قد أدت الى مزيد من التفتيت والتخصص

والفردية ، اذ اصبح كل فرد مشغولا بالقضايا العلمية التي تحقق له الكسب المادي الخاص ، ذلك انه قد وجد من الوسائل في هذا العالم ما يغريه بهذا الواقع ، وبذلك لم يعد مخلوقا رومانسيا حالما يشغل الوقت في ارضاء القيم العاطفية وحدها .

ثالثا : ما نعنيه بالبدائل يتركز في ان التطور التقني الحديث ، لم يلغ الاساليب القديمة كلها ، بل ترك امام الانسان فرصة كبيرة لاختيار الاسلوب الذي يحقق به هدفه ، وقد ادى هذا الوضع الى مزيد من الحرية في الاختيار وعدم التركيز على اسلوب واحد من اساليب تحقيق الاهداف ، وهو ما جعله يتحول من اسلوب الى آخر متى ما وجد الاسلوب الاول غير مناسب لميوله .

فاذا حددنا مدلول هذه المتغيرات وجب علينا ان نقف لنرى كيف انعكست على اسلوب كتابة الادب وتذوقه وتقويمه ، ولكي اصل الى صورة شبه متكاملة ابدأ بملاحظة فطن لها بعض علماء التربية في البلاد الغربية ، فقد لاحظ هؤلاء ان ثمة انصرافا ظاهرا عن الاقسام التي تدرس العلوم الادبية الكلاسية ، ذلك ان معظم الطلاب قد اخذوا يتحولون من هذه الاقسام الى اقسام تحقق ـ في نظرهم ـ نفعا اكبر بالنسبة لهم ،وليست هذه الاقسام التي تحولوا اليها هي الاقسام العلمية وحدها ، فما يزال كثير من الطلاب يقبلون على الاقسام النظرية الاخرى وهي الاقسام التي تعلم العلوم ذات الصلة الوثيقة بالحياة كاقسام الاقتصاد والعلوم السياسية والفلسفة وهلم جرا .. وفي دراسة اجريت لمعرفة اسباب هذه العزوف قال بعض الطلاب ، انهم يرفضون ان يتخرجوا من الجامعة ليعيشوا غرباء في مجتمعات لا ترحم الغرباء ، ذلك ان معظم الجامعات الحديثة ترفض ادخال الادب الحديث ضمن برامجها وهي تصر على تدريس الادب القديم ونقده من خلال القيم اللغوية الكلاسية ، وهي بهذا الاسلوب ـ في نظرهم ـ تسهم في الابقاء على استمرارية القيم التقليدية والنمطية التي لا تتلاءم مع طبيعة هذا العصر المتطور . ولست في هذا المجال بحاجة الى التركيز على الاساليب المستحدثة التي بوشر في ادخالها في هذه الاقسام لاجتذاب

الدارسين من جديد ، لان هدفي مركز على استخلاص قيمة موضوعية تتركز في ان الادب كقيمة جمالية مجردة او كقيمة تراثية لم يعد هو الذي يحرك قطاعات كبيرة من القراء ، ذلك ان المقياس الذي اصبح يحكم القارىء هو مقياس النفع .

ما فائدة الادب بالنسبة لي ؟

هذا هو السؤال الذي يجد اجابات مختلفة ولا ريب ، فاذا ربطناه بقضيتنا ، رأينا ان هذا العزوف الجماعي عن دراسة الادب بالاساليب القديمة ، لا يلغي اهميته وتأثيره ، بل يؤكد ان الحس المعاصر اصبح يريد ادبا جديدا .. ادبا ينبع من صميم الواقع الانساني ويستشف رغبات القراء الذين يرفضون ان ينفصلوا عن قيم مجتمعات يعيشون فيها ، ليتمثلوا قيم مجتمعات لم تعد بذات اهمية بالنسبة لهم مهما كانت الدوافع النبيلة التي تدعو الى استعادة قيمها .

وعلى الرغم من ان هذه الصورة التي استخلصناها من خلال الواقع التعليمي ، تبدو عقيمة ومتشائمة ، فهي لا تعكس حقيقة الواقع الادبي في حياتنا المعاصرة كلها ، ذلك ان الثورة التقنية وان ادخلت هذا الحس في قلوب الناس ، فهي لم تقض على الحس الادبي ، بل على العكس فقد اسهمت في ازدهار الادب بصورة لم يعرفها التاريخ البشري من قبل وذلك عن طريق المطبوعات الهائلة التي ما فتئت تصل الى الاسواق يوميا وعن طريق الانتقال السريع للافكار والرؤى الفنية .

ان ما فعلته الثورة التقنية هو انها وظفت الادب توظيفا جديدا ليتلاءم مع المتغيرات التي تحدثنا عنها سابقا . فالى جانب ان القارىء الحديث لا يجد الوقت الكافي لقراءة المطولات العظيمة التي تعالج موضوعات لا تمثل اهتمامه بسبب انشغاله في تلبية مطالبه المادية ، فان امامه الكثير من البدائل التي تشبع له رغباته وحاجاته الى الفنون ، بما يجعله ينصرف عن الكلمة المكتوبة طالما كانت تعوقه عن ممارسة حياته بصورة افضل .

هذا الواقع ـ في حد ذاته ـ قد اجبر الكتاب على كتابة الوان جديدة من الادب ، من بينها ما يعرف بالادب الصحفي ، وهو الادب الذي يتناول الحياة العريضة في صور قلمية سريعة • وعلى الرغم من انتشار هذا النوع من الادب ، فهو لا يحظى بتقدير الذوق الكلاسي الذي لا ينقطع عن اتهامه بالركاكة والضعف وذلك لعدم تركيزه على القيم الاسلوبية العتيقة •• وقد انتشر الى جانب هذا اللون ما يعرف بالادب التلفزيوني والسينمائي وهما نوعان من الادب يستهدفان الافكار التي تتحول الى صور مرئية ، واما الادب الاذاعي فقد ظل ليخدم بعض القيم اللفظية القديمة وقد حتمت ذلك طبيعته التي تعتمد الكلمة المسموعة وسيلة في الاداء ، ولا يعني ذلك انه ظل سائرا على النمط القديم كلا : اذ انه في جوهره يتمشى مع الانماط الحديثة للادب الجديد ، ونستطيع على سبيل الاجمال ان نقول : ان التحولات الاساسية التي تمت في الادب الجديد قد شملت الشكل والمضمون معا •

لقد مست الشكل بان جعلته وسيلة لحمل المضمون خالية من الرتوش والزخارف اللفظية ، بسيطة وغير معقدة ، كما جعلته مركزا وغير فضفاض ، ومست المضمون بان جعلته اكثر ملاءمة لذوق الانسان المعاصر ، غير ان هذا التحول قد أدى الى ظهور مشكلات من نوع جديد ، فقد كان الادباء في الزمن القديم اشبه بالاعلام في بيئاتهم ، اذ لم يكن يتناول هذه الصناعة الا من تؤهله كفاءته الحقيقية لها •

اما الآن وبازدياد وسائل الاعلام والحاجة الى كثير من العاملين فيها، فقد دخل هذه الصناعة كثير من الكتاب والادباء من الدرجة الثانية والثالثة وقد دفع بهم طموحهم الى التطلع الى مكانة ليسوا مؤهلين لها تأهيلا تاما وهو امر أدى بهم الى كثير من التعقيدات النفسية بما منوا به من اخفاق عزوه الى تدهور الحس الادبي وعدم الرغبة في الاستمتاع بالجماليات التي اسسها الانسان عبر عصور طويلة من الزمن •

كذلك فان الانتشار الواسع للادب العالمي قد اوجد ما يعرف بالاديب

العالمي ، وهو ينتمي الى جماعة من الادباء ملأوا حيزا كبيرا واستقطبوا كثيرا من قراء الآداب المحلية •• وقد ادت الاعمال الرائعة لهؤلاء والشهرة الفائقة لهم الى اكساد كثير من الكتاب المحليين مما اوجد ردة فعل قوية امام هذا الغزو الثقافي العالمي ، فلجأ كثير من الادباء المحليين في البيئات المختلفة الى استعارة الموضوعات المتداولة عالميا دون ان يحسوا بها احساسا صميميا، كما لجأوا الى سرقة الافكار ونقلها ، فاحدثوا بذلك اضطرابا هائلا في الحياة الادبية وفي القيم الاصيلة التي ظل يحفل بها الادب منذ اقدم العصور •

لاجل هذا بدأت ترتفع الآن اصوات تنادي ببعض التنظيم وبتحديد المفهومات بصورة واضحة •

ولقد انبثق عن هذه الحركة مفهوم جديد للادب العالمي ، فليس الادب العالمي هو الذي يقلد نماذج قد اصابت شهرة على المستوى العالمي ، بل الذي يستقطب روح العصر ويستخدم احدث ما توصل اليه الفكر الانساني من تكنيك فني ، وما دام المؤلف يحس التجربة ويتمثلها تمثلا كاملا ، فلا يهم بعد ذلك ان كان الموضوع يتناول حدثا محليا او عالميا ، فكثير من الموضوعات ذات الصبغة المحلية ارتفعت لتصبح ذات تأثير عالمي وخير مثال على ذلك رواية « زوربا اليوناني » لكازانتزاكس •

واذا كان هذا هو اتجاه المسيرة الادبية في عصر التقنية ، فنحن نشعر بطبيعة الازمة التي يعانيها الاديب العربي في ظل هذا الفهم الجديد ، ذلك ان الادب العربي ظل طوال تاريخه مرتبطا بالقيم اللغوية والتاريخية التي تشكل المزاج الخاص للثقافة العربية ، وهو المزاج الذي واجهته ثورة التقنية بتحديات العصر التي سبقت الاشارة اليها •• وعلى الرغم من ان الادب العربي يواجه وضعا جديدا في ظل ظروفه الخاصة ، فان مشكلات الاديب العربي لا تختلف عن مشكلات الاديب العالمي ، الا من ناحية واحدة ، وهي ان الاديب العربي يواجه مسؤولية خاصة في اطار بيئته ، ذلك ان الثقافة التقليدية متأصلة بشكل عميق ، وقد اوجدت

لهـا كثيرا من القيم التـي لا يريـد الذوق التقليدي ان يتنازل عنها ، بـل لقـد قبل هذا الذوق ان يكـون الادب متنفسا عن تصوره الجمالي الخاص برغم ما فيه من جوانب القصور ، اما قضايـا التجديـد فقد قبل ان تكـون مجرد ازمة صراع بيـن الجديد والقديم مـع ثبـوت كـل اتجـاه فـي موقعـه .

شبكة الصياد ومستقبل الأدب العربي الحديث

اثارت الكلمة السابقة بعض الاهتمام لدى نشرها في مجلة الثقافة العربية الليبية ، وقد أفردت لها مجلة الاقلام تعليقا مدروسا ، وعلى الرغم من ان هدفي كان عند كتابتها هو محاولة فهم شخصية الادب العربي في العصر الحديث ، وتحديد المشكلات التي تواجه هذا الادب ، فان الاسترسال في تحديد المشكلة تحديدا عاما قد استغرق الحيز المسموح به في مثل هذه المجلة ولم يترك لي مجالا كي استرسل في الحديث عن موقف الادب العربي في هذا العصر بشيء من التفصيل ، واعود مرة اخرى لهذه القضية مستجليا واقع الادب العربي ومحاولا وضع تصور شامل لاستجابة هذا الادب لهذا العصر الذي احدثت فيه ثورة التكنولوجيا ما احدثته من تغييرات ، وابدأ بفقرة اثبتها في نهاية كلمتي السابقة لاني اجدها مدخلا طيبا لما اريد التركيز عليه في هذا المقال •

قلت « واذا كان هذا هو اتجاه المسيرة الادبية في عصر التقنية فنحن نشعر بطبيعة الازمة التي يعانيها الاديب العربي في ظل هذا الفهم الجديد ، ذلك ان الادب العربي ظل طوال تاريخه مرتبطا بالقيم اللغوية والتاريخية التي تشكل المزاج الخاص للثقافة العربية وهو المزاج الذي واجهته ثورة التقنية بتحديات العصر التي سبقت الاشارة اليها •• وعلى الرغم من ان الادب العربي يواجه وضعا جديدا في ظل ظروفه الخاصة فان مشكلات

الاديب العربي لا تختلف عن مشكلات الاديب العالمي الا من ناحية واحدة وهي ان الاديب العربي يواجه مسؤولية خاصة في اطار بيئته ، ذلك ان الثقافة التقليدية متأصلة بشكل عميق وقد اوجدت لها كثيرا من القيم التي لا يريد الذوق التقليدي ان يتنازل عنها ، بل لقد قبل هذا الذوق ان يكون الادب متنفسا عن تصوره الجمالي الخاص برغم ما فيه من جوانب القصور » وليست هذه دعوة الى رفض الموقف التقليدي رفضا كليا لانه من الصعوبة اقامة كيان ادبي جديد ينطلق من قيم لا تمت الى جذور الارض العربية ، فالموقف الانقلابي الذي تحدث عنه الشاعر نزار قباني ـ وان بدا براقا ـ فانه لا يمثل اتجاها موضوعيا لانه ينظر الى القضية من زاوية واحدة حين يعتبر الموقف التقليدي موتا في الماضي ٠

والحقيقة هي ان الموقف التقليدي يطرح قضية هامة تلك هي قضية شخصية الادب العربي ٠

هل يتنازل الادب العربي عن مكانته الكبرى كأدب احدث تأثيره في مسيرة الفكر العالمي ليذوب في دوامة النزعات التجديدية الحديثة ؟ ام يظل محتفظا بشخصيته المتميزة بين الآداب العالمية ؟

انه سؤال وجيه كما يبدو ، ولقد سبق ان اجبنا عليه بصورة غير مباشرة في كلمتنا السابقة حين قلنا ان التطور في التكنيك والاساليب الفنية لا يتم على حساب شخصية الادب المحلي ، فالذي يجعل الادب عالميا او انسانيا ليس تقليده للنماذج الكبرى التي اصابت حظا من الشهرة الكونية ، بل قدرته على اخصاب الرؤية الخاصة او المحلية مع مراعاة ان يكون هذا الادب متجاوبا مع الاساليب الفنية المستحدثة التي ولا شك انها ساعدت في الوصول الى مثل هذه المراحل العالية ٠

ولا نزعم ان الموقف التقليدي قد تبنى وجهة النظر هذه، ولكنا نقول ان موقفه بعد تعديله سيؤدي حتما الى مثل هذا التصور السليم ٠

واما المشكلة القائمة الآن فهي كيفية التوصل الى الصيغة التي تبرز

من خلالها شخصية الادب العربي في هذا العصر ٠

انه من غير العدل ان ندين الموقف التقليدي ادانة تامة او ندعو الى ضرورة الانقلاب عليه ، ومن غير العدل كذلك ان نصفق للصور الادبية الجديدة وندعو الى ابقائها ، لان في كلا الموقفين جوانب قصور لا بد من تداركها ، غير اني لا اريد ان يفهم من هذا القول انني ادعو الى نوع من المصالحة الشكلية التي تبقى الصراع ساكنا من اجل ان تسود مسحة من الرضى الوهمي ، فالصراع بين الجديد والقديم سنة الحياة منذ الازل، ومن خلال هذا الصراع تنبثق القيم الجديدة ، غير ان الصراع المثقف لا يؤدي الى نتيجة حاسمة ، فلا بد في كل وقت من مراجعة النفس والتزام قواعد الحوار والنظر الى الامور بشيء من الموضوعية والتركيز ، لان ما يميز الحضارة الحديثة هو منهجيتها الموضوعية ، اي قدرتها على حل مشكلاتها عن طريق تحديد المشكلة ثم استعراض الوسائل المختلفة التي تؤدي الى حلها واختيار احسن السبل الى الحل الصحيح ٠

وفي رأيي فان مشكلة الصراع بين الاتجاهات الحديثة والتقليدية في ادبنا المعاصر هي مشكلة الاسراف في التحيز غير الموضوعي ، ولقد ادى هذا التحيز الى اتخاذ مواقف مبنية على الخطأ الواضح ، فاصحاب التقليد يرفضون معظم القيم الجديدة لانها قيم لم تتأصل في الارض العربية ولان فيها خطرا على الموروث الذي ارتبطوا به نفسيا ووجدانيا وفكريا، وهو كما نرى موقف نبيل ، ولكنه يفتقر الى الرؤية الموضوعية لان كثيرا من التغييرات قد تمت بالفعل في بيئة الحياة العربية واما المحدثون فانهم تجاوزوا هذا الموقف واخذوا يصبون ثورتهم على الفكر العربي القديم كله باعتباره فكرا لغويا بلاغيا خاليا من المضامين الانسانية وهو موقف غير صحيح وليس فيه شيء من الدقة لانه لا يرسم صورة دقيقة لطبيعة الادب العربي القديم الذي عبر عن واقعه تعبيرا هيأه لان يحتل مكانته السامية بين الآداب العالمية ، وعلى الرغم من ذلك فان القضية المطروحة الان ليست هي قضية استخراج شهادة براءة للادب العربي القديم فمهما كانت طبيعة هذا الادب فانه عبر عن مرحلته خير تعبير ، ولئن

كان باستطاعتنا ان نفسر قيمه الانسانية من خلال مفهوماتنا المعاصرة فيبدو من غير العدل ان نحكم على فنيته من خلال ما استحدثناه من اساليب، وبنفس الروح نرى من غير الصواب ان نتصور الابقاء على اشكال الادب القديم وروحه وسيلتنا في الابقاء على شخصية الادب المتميزة ، فمثل هذا التصور انما يعني انشطارا عن الواقع المعاش ، كما يعني اجترارا للقيم التقليدية وتمثلها في ظروف غير ملائمة .

فاذا انتقلنا الى الجانب العملي من قضيتنا ، رأينا ان ثورة التقنية قد احدثت تغييرات جوهرية في خارطة الادب العالمي ، وكما قلنا في مرة سابقة فان المجتمعات الانسانية لم تعد منغلقة على ثقافتها المحدودة بل اصبحت الخبرة الانسانية متاحة للجميع ، ولا يعني ذلك ان التغيير الذي حدث في خارطة الادب العالمي قد مكن الادباء من ان يصبحوا بين عشية وضحاها ادباء عالميين يحسون بمشكلات البيئات الانسانية المختلفة بنفس المستوى .. كلا .. بل انهم في ظل الثورة التقنية اصبحوا اكثر قدرة على تثقيف انفسهم بثقافات متعددة ، واصبحوا قادرين على مقارنة مواقفهم بمواقف الآخرين واصبحوا بالتالي قادرين على استخدام احدث الاطر الفنية المستخدمة في الادب العالمي .

وقد هيأ هذا الوضع الجديد للاديب العربي ان يتعامل مع القارىء العربي باسلوب جديد محدثا تغييرات اساسية في عناصر الادب التالية :

١ ــ الشكل .

٢ ــ المضمون .

٣ ــ اللغة .

لقد جعل كل عنصر من هذه العناصر ملائما لطبيعة الذوق الجديد ، فاذا نظرنا في العنصر الاول وهو عنصر الشكل ــ وهنا لا نستخدم اصطلاح الشكل بمفهومه الخاص في القطعة الفنية بل بمفهومه النوعي ــ وجدنا انه

اخذ باساليب التخصص النوعي ، فهنالك القصة القصيرة والرواية والمسرحية والمقالة وليست هذه التخصصات انواعا خالية من الدلالة بل ان كل نوع منها يخدم غاية بعينها لانفصلها الآن ، وهذه مزية حرم منها الادب العربي القديم الذي تداخلت فيه الانواع بشكل غريب ــ كما هو الحال في ادب المقامة الذي اشتمل في داخله على عنصر القصة والمقالة والمسرحية والرواية ــ ناهيك بالتطور التقني الذي تم في اسلوب كل نوع من هذه الانواع مما خلق امام الكتاب فرصة واسعة لتخير النوع الذي يتلاءم مع ميولهم واهوائهم .

اما المضمون فقد اخذ يميل الى الارتباط بالقضايا التي تهم الانسان ولا نقول ان هذه مزية قد حرم منها الادب القديم ، فقد عالج الادب العربي القديم قضايا الانسان العربي من زوايا كثيرة ، ولكن لاول مرة قد اخذ يتجه في شبه حركة منظمة لتركيز موضوعاته تركيزا هادفا ، باعتبار الادب قيمة موضوعية حية تسهم عن طريق الاثارة الابداعية الجمالية في بناء الشخصية العربية المعاصرة .

ولما كانت اللغة هي الوسيلة التي يكتب بها الادب ، فقد كثف التركيز عليها وطرحت من خلالها عدة قضايا اهمها هذا السؤال الخطير .

هل اللغة وسيلة ام غاية تقصد لذاتها ؟

ولقد مال الفكر العربي المعاصر الى ان اللغة وسيلة من وسائل الاتصال الجماعي وان رفض فهم هذا الواقع معناه غربة اللغة وفقدانها لصلاحيتها الاساسية ، ومن هنا جاءت الدعوة الى كتابة الادب بلغة الحياة التي يفهمها الناس وليس بلغة القواميس .

ولا يفهم من ذلك ان هذه القضايا بحثت مجزأة ، ففي الفكر الادبي الحديث قناعة بان هذه القضايا ملتحمة ولا بد ان تتمثل في وقت واحد وهي في التحامها تشبه السمك في شبكة الصياد ، فالذي يرى

« فضفضة » الشبكة وفتحاتها المتعددة ويرى السمك يقفز في داخلها يظن ان الخسران نصيب الصياد ، مع انه قد عاد بصيد ثمين .

واذا كانت تلك هي الملامح التي سعى اليها الادب العربي الحديث فلا يعني ما ذهبنا اليه ان الادب العربي قد حقق ما طمح اليه . كلا .. ففي كل حركة تجديدية توجد ضروب من الغلو والاسراف تفسد الصورة الجميلة ، وتوجد امام الناقدين كثيرا من المغامز ، ومما يؤخذ على الحركة الادبية الحديثة .

اولا : ان الثقافة الواسعة التي اخذ يتحلى بها الاديب المعاصر قد جعلته يتنكر للكثير من القيم الاصيلة في بيئته فهو لم يعد يرتبط بها ارتباطا موضوعيا بل أخذ يتمثل قضايا ليست نابعة من وجدانه بقدر ما هي انعكاس غير اصيل لتأثراته الاجنبية .

ثانيا : ان اسرافه في الدعوة الى لغة الحياة جعله يستخدم اللغة استخداما سخيفا .

مما تقدم يتضح ان لا غبار على حركة التحديث سواء كانت من جانبها اللغوي او الشكلي او القيمي بل هي ضرورة بشرط ان تبرز من خلالها شخصية الادب العربي الذي يتمثل القيم الحقيقية والازمات الموضوعية سواء كانت هذه الازمات نتيجة لترسبات الماضي او تفاعلات الحاضر ، وقصارى القول ان الانسان العربي لا يحتاج الى ادب يفصله عن مشكلاته الحقيقية بارجاعه الى الماضي ليجتر قيما عتيقة ، او بوضعه في واقع جديد من اجل استشراف قيم لا تمثل واقعه الحقيقي .

الرؤية والموقف في الشعر العربي الحديث

طرحت عدة قضايا متصلة بحركة الشعر الحر في مطلع الخمسينات ومن بين هذه القضايا مسألة نشأة هذا الشعر واول من بدأ به .

كتب صالح عبد الغني كبة في العدد الثاني من مجلة الآداب مقالا عنوانه حول الشعر المتحرر رد فيه على مقال سابق للسيد موسى النقدي ذكر فيه ان بدر شاكر السياب هو اول من نظم في الاوزان المتحررة ، وساق لذلك عددا من التواريخ ايد بها وجهة نظره ، وكان من رأي الاستاذ صالح كبة ان اول من كتب في هذا اللون هي الشاعرة نازك الملائكة التي ضمنت مجموعتها التي ظهرت عام ١٩٤٩ بعنوان « شظايا ورماد » مجموعة من الاشعار المتحررة الاوزان ، صدرتها بمقدمة شرحت فيها هذا النمط الجديد من الشعر ، ولم تكن قد سبقت الى مثل هذا العمل ، وبذلك حق لها ان تكون رائدة هذا الاتجاه في الشعر العربي الحديث ، اما كون بدر شاكر السياب قد ضمن ديوانه « ازهار ذابلة » والذي صدر قبل ديوان نازك الملائكة بسنتين قصيدة من قصائد الشعر الحر فلا يذهب ـ في نظره ـ دليلا على انه سبق في هذا المجال لان نازك الملائكة سبقته بنشر قصيدتها « الكوليرا » في عام ١٩٤٧ وهي القصيدة التي صورت فيها الوباء الذي داهم مصر في تلك الفترة ، غير انه يستدرك استدراكا يتناقض مع ما ذهب اليه اول امره وذلك حين يعترف بان تحقيق هذه القضية من الامور العسرة بسبب ظهور القصيدتين في نفس الشهر ،

والفرق بينهما مسافة زمنية قصيرة .

وهنا يتساءل ما سر ذلك ؟

هل تأثر احد الشاعرين بالآخر ، ام ان الامر له مدلول مختلف ؟ لقد استبعد ان يكون احد الشاعرين قد تأثر بالآخر لانه لا وجه للشبه – في نظره – بين القصيدتين سواء من حيث الموضوع او الصور، ولو ان احدهما نظر الى الآخر في ظل غياب النماذج التي يهتدي بها لبدا التأثر واضحا في اسلوب صياغته كما حدث عند عبدالوهاب البياتي في مجموعته « ملائكة وشياطين » التي بدا فيها متأثرا بنازك الملائكة .

اما التزامن في نشر القصيدتين فقد ارجعه الى ثقافة الشاعرين الانجليزية والتي مكنتهما من التعرف على اسلوب النظم في الاوزان المتحررة في الادب الانجليزي ، وهكذا جردت قضية السبق – عنده – من قيمتها الابتكارية لتصبح قضية تأثير وتأثر تشبه سائر القضايا المماثلة في الادب العربي الحديث .

ولم يقف الامر بهذه القضية وقت طرحها عند هذا الحد ، فقد نشر الاستاذ ك٠ج٠ في العدد الرابع من نفس المجلة كلمة ناقش فيها الكلمة الماضية التي وصفها بانها كلمة هادئة ولم يقتصر على مناقشة القضية الاساسية وحدها بل عمد الى التفريق بين الشعر الحر والشعر المرسل ، وهذا التفريق في رأيه مهم لمعرفة اي نوع يقصد حين تطرح مسألة الريادة ؟ فاذا عرض الى ريادة الشعر الحر اضاف اسما جديدا بقوله: ان اول محاولة فيه قام بها نسيب عريضة في ديوانه « ارواح حائرة » وتاريخ كتابته ترجع الى ما قبل عام ١٩٢٠ تلاه في نظره الشاعر المصري خليل شيبوب في قصيدته « الحديقة الميتة » والتي ظهرت في عدد الرسالة رقم ٥٤٥ الصادر في ديسمبر عام ١٩٤٣ . اما اول من كتب الشعر المرسل في رأيه فهو محمد فريد ابو حديد ، ولكنه لا يعتبر المحاولات المذكورة محاولات جادة – ولا يفسر ما يعنيه بمفهوم الحر – ويرى ان

المحاولة الجادة في هذا اللون بدأت مع بدر شاكر السياب الذي اكتشف – كما يقرر – القدرة الهائلة في بحر الكامل من خلال قصيدته السوق القديم التي نشرت في مجلة النفير عام ١٩٤٩ وهو لا يعتبر قصيدة « الكوليرا » لنازك الملائكة من الشعر الحر او الشعر المرسل لانها لم تتحرر من القافية والتزمت نظاما معينا في تنظيم التفعيلات .

ويعود الاستاذ جلال الخياط في العدد الخامس من المجلة المذكورة الى نفس القضية فيؤكد ان الشرارة اندلعت من هذا الموضوع عندما اراد بعضهم ان يتوج بدر شاكر السياب على عرش الشعر ، فبادرت نازك الملائكة الى كتابة مقال حول حركة الشعر الحر بينت فيه الحقائق من وجهة نظرها، وقد عقب هو على هذا المقال في العدد الثالث من مجلة الاديب . ومجمل رأيه انه يرفض ان يكون نسيب عريضة او بدر شاكر السياب او نازك الملائكة قد سبق الى هذا اللون من الشعر ، ذلك ان هذا اللون نمط معروف في الشعر الاوروبي يتلمسه الباحث في شعر « ملتون » « ولافونتين » ، وكما يتضح فان الكاتب يخلط بين اول من كتب الشعر الحر كحركة منظمة في الادب العربي ، واكتشاف الشعر الحر من حيث هو ظاهرة ادبية عالمية ، فلم يدع احد ان ايا من الشعراء المحدثين قد سبق ملتون او لافونتين او حتى ت٠س٠ اليوت في هذا المجال ، بل ان القضية في اساسها لم تبحث من هذه الزاوية .

ونجد الى جانب الاتجاه الذي ركز القضية في بدر شاكر السياب ونازك الملائكة اتجاها آخر رأى ان انطلاقة التحرر قد بدأت مع لويس عوض في ديوانه « بلوتولاند » او مع محمد فريد ابو حديد وباكثير في ترجمتهما لشكسبير بالشعر الحر . ولكن القضية سرعان ما بدأت تسير في طريق مسدود ، وبدأ جيل من النقاد يرفض مناقشة الامر على هذا النحو .. فليس الشعر الحر في نظر هذا الجيل الهاما او ابتكارا او اكتشافا لانه في حقيقته نمط سبقنا اليه ، وهو يخدم اهدافا جمالية وموضوعية محددة ، واذا كان قد ظهر في ادبنا العربي شعراء يكتبون في هذا اللون ، فلأنهم تأثروا بهذه الحركة العالمية ، وآثروا ان يخضعوا التجربة العربية لها

حتى يستفيدوا من القيم التي وفرتها الاتجاهات المعاصرة لحركة الشعر الحديث .

ولم ير هذا الجيل فائدة في بحث امر اول من كتب بالشعر الحر ، لان هذه القضية الى جانب كونها بدأت تثير نعرات اقليمية فانها عديمة الجدوى، واجدى منها ان تبحث كينونة الشعر الحر وقيمه الجمالية المستحدثة والدور الذي يمكن ان تلعبه هذه القيم في اثراء الحركة الثقافية والفنية، واعادة تقويم التراث في ضوء المكتسبات الجديدة ، ولا يعني هذا الاتجاه ان البحث في القضية الاولى قد توقف بالضرورة .. كلا .. فما يزال هنالك كثير من الباحثين يتعب خاطره في معرفة اول من كتب في هذا اللون من الشعر ولكن معظم النقاد قد بدأوا يعتقدون ان الشعر الحر ليس هو مجرد الخروج على اوزان الخليل بن احمد او الكتابة في موضوعات جديدة بل هو تركيبة جمالية معقدة ومتشابكة من اهم مقوماتها التجربة الذاتية التي تولد الرؤية الفنية عن الشاعر ، وحتى لو استطعنا ان نعرف بوسائل لا يرقى اليها الشك اول نموذج ظهر في هذا اللون من الشعر فان ذلك لا يكفي لتقليد صاحبه امارته او زعامته ، لان اسلوب ابداع الشعر الحديث اختلف عن اسلوب كتابة الشعر القديم ، فلا يقوم الشعر الحر على نظرية النموذج الخالد او النموذج المقدس بل انه شعر قوامه التجربة ، والجديد فيه ليست الوسائل التي يستخدمها الشاعر لان هذه الوسائل نستطيع ان نرجعها بصورة او بأخرى الى اصول واضحة بل الجديد فيه هو الشاعر نفسه . انه نموذج لا يتكرر وانه في جميع الاحوال مبدع تجربته الخاصة .. انه شيء لا ينتمي الى الماضي انتماء اتباعيا ولا يتجه الى المستقبل اتجاها قطعيا بل هو في حقيقة امره يعتنق ذاته تجربة يتصل فيها الماضي بالحاضر والمستقبل ، واحسن ما وصف به هذا الشاعر الجديد هو انه رؤية او موقف من حقائق الكون ومعطيات الوجود . اذا لم يعد ثمة داع للبحث عن اول من كتب بهذا الشعر ونادى به ، بل اهم من ذلك هو البحث عن كينونة هذا الشعر واظهار من تمثلوها ، ولقد كان هذا طريقا شاقا وقاسيا لانه امر لا يستند الى الارقام والتواريخ، بل يحتاج الى صفاء الرؤية والتفتق الذهني .

وسيرا على هذا الطريق نشرت مجلة الآداب في عددها الرابع الذي صدر في عام ١٩٥٣ استفتاء اشترك فيه عدد من الكتاب والمفكرين طرحت فيه القضية التالية .

هل اصيب الشعر العربي بنكسة ؟ والسؤال باختصار صيغة اخرى لسؤال يعيش في وجدان كل من اتصل بالحركة الجديدة وهو هل هنالك ما يبرر ظهور الشعر الحر ؟

رأى الاستاذ خليل هنداوي في اجابته انّ الشعر الحر يمر بنكسة حقيقية وليس سبب النكسة عدم وجود العناصر التي تخلف جيل الرواد الكبار ، بل سببها طبيعة العصر الذي نعيش فيه . انه عصر مادي لا يجد فيه الناس متسعا من الوقت يتفرغون فيه للكتابة ، وليست هذه الازمة — في نظره — مقتصرة على الشعر العربي وحدها ، بل انها ازمة كونية يمر بها العالم بأسره وهي ازمة ادت الى بوار صناعة الشعر وتقلصها الى الجامعات والمدارس وحدها ، وانه يخشى ان تتقلص في المستقبل القريب دراسة هذا الفن في هذه المؤسسات التقليدية ايضا ، غير انه لا يريد ان يركز الاسباب التي ادت الى كساد الشعر في اسباب خارجة عن طبيعته ، ففي رأيه ان المشكلة لها جذور فنية ايضا ، فمن الاسباب التي ادت الى عدم التجاوب العاطفي بين القراء والقصائد التي تكتب لهم اللغة التي يكتب بها الشعر الجديد وهي لغة لم يألفوها لما تتسم به من افكار وصور مستعارة من الشعر الاوروبي وهذا سبب الجفوة بين القارىء العربي والشعر الذي يكتب له .

وعلى الرغم من ان هذه العوامل تعمل في نظره بقوة في توسيع الشقة بين الشعر العربي الحديث والقراء ، فانه لا يدع الى التشاؤم سبيلا الى قلبه ، لانه يرى ان الانسانية مهما غلبت عليها المادة فانها ستعود من جديد لتلمس عاطفتها الضائعة .

اما عيسى الناعوري فيلخص رأيه في هذه الكلمات « ان ما لا نزال

نعظمه من شاعرية شوقي وشلته ومجدهم الادبي ليس الا من مظاهر عبادتنا للماضي ، وليس في الدنيا امة مثلنا تعبد الماضي وتعطيه اكثر مما يستحق ، بينما تبخل على الحاضر والمستقبل بما يستحقان من حرص وعناية وتقدير ، ولكن عبادة الماضي ستزول ، وسنعرف كل شيء بقيمته الذاتية لا الاثرية التي تعكسها عليه مقومات الحياة المتطورة المتجددة بلا انقطاع » .

اما بطرس البستاني فاعترف بوجود الازمة وعزاها الى اسباب قومية وقال : ان الشعراء السابقين مثل شوقي وحافظ والرصافي وخليل غنوا آمال الامة كلها وآلامها ولم يخالفوا الاذواق في سائر اقطار الامة العربية . اما الجيل الذي خلفهم فلا يكاد يتردد صداه الا في الدائرة القطرية الضيقة ويعزو سبب ذلك الى الحرب العالمية الثانية التي غيرت القيم والمفاهيم . وتركز رأي الدكتور شكري فيصل في هذه الفقرة التي اقتطفها من مقاله :

« اننا نقرأ الشعر لاننا نجد فيه انفسنا وانفسنا ليست صوغ هذا الحاضر الذي يقوم على طبقات متراكمة من ترسبات الماضي والعنصر المستمر من الشعر هو الذي يتطابق مع الجديد من حياتنا وبتعبير آخر هنالك دائما هذان القطبان ونحن نحب ان نجد في الشعر كل ماضينا وحاضرنا ونحب ان نجد فيه مستقبلنا ولهذا يجب ان يكون الشعر في مبناه ومعناه في قيوده وانطلاقه صورة عن هذا الماضي والحاضر والمستقبل ومعنى النكسة او التقدم انما ينضبط فيما يبدو لي في هذا القياس فاختر لنفسك بعد ان تقول في الشعر ما تحب ان تقول » .

وعلى الرغم من ان هذا الاستفتاء لم يحدد موقفا واضحا من الشعر الحر ولم يتعرض لطبيعته واهدافه فقد هيأ الاذهان لواقع الشعر العربي في تلك الفترة التي اعقبت الحرب العالمية الثانية ، فقد اعترف الجميع بصورة او بأخرى ان الشعر كان يمر بأزمة ولكنهم لم يطرحوا قضية البديل وهذا امر استدركته المجلة في عددها الثامن حيث طرحت قضية الشعر

الحر بصورة مباشرة ، على الرغم من انها اقتصرت على جانب واحد في العملية الابداعية وهو جانب التحرر من الوزن .. ولعله كان هنالك ما يبرز طرح القضية من هذه الزاوية لان اول ما لفت الانتباه لحركة الشعر الحر مسألة الخروج على الاوزان التقليدية واستخدام قاموس شعري يختلف عن القاموس الذي ظل يستخدمه الشاعر العربي القديم . قالت المجلة :

« يرى بعض الشعراء ونقاد الشعر المحدثين قوالب الوزن والقافية العربية تحول دون استجابة الشعر العربي لحاجات الحياة المعاصرة وينزعون الى وجوب تحريره من هذه القوالب فما موقفكم من هذه النزعة وما مقترحاتكم في الموضوع ؟ »

اجاب الاستاذ رئيف خوري بانه ما من شك في ان الاوزان القديمة والقافية الواحدة التي الزمت شعرنا القديم حدود الشعر الغنائي .

اتبع هذا الرأي بقوله « ولكن هل يحتاج الى برهان ان هذا التقيد بالقافية الواحدة والوزن الواحد يقصر شوط الكلام واذا لم يرزحه تحت الثقل فانه يفقده تلك المرانة التي لا بد منها للدقة والاسترسال في الوصف والطبيعة وفي الحوار والتنوع والتوسع وفي تحليل العواطف ومناقشة الافكار والخروج من شكل الى آخر في النظم وكل ذلك ضروري لكي يستجيب الشعر استجابة لحاجات الحياة المعاصرة او لاية حياة يريد ان يستجيب لها بسطوحها واعماقها ومن هنا كان على حق اولئك الشعراء المحدثون الذين ينزعون الى وجوب تحرير الشعر العربي من قالب الوزن الواحد والقافية الواحدة » .

ولا يرى ان هذه المحاولة تطرق في الشعر للمرة الاولى ، فقد سبق وشاحو الاندلس الى ذلك حين راموا فك الشعر من عقال الوزن الواحد والقافية الواحدة . ونحن وان كنا نسير في نفس الوجهة — في نظره — فليس علينا ان نلتزم حدودهم بل الواجب ان نتجاوزهم .

يقول :

« لماذا هذا التقيد بصور تفاعيل معينة ثم بترتيب معين لتلك التفاعيل وبنسق واحد لترتيب القوافي ، لماذا لا نطلق للشاعر ان يرسل كلامه وقوافيه ارسالا شرط ان يكون كل جزء موزونا على وزن ما وشرط ان تأتلف من هذه الاوزان المتعددة والقوافي المتنوعة تلك الموسيقى التي لا بد منها في الشعر والتي لا عماد لها بالنتيجة الا موهبة الشاعر والتي يخيل الي ان ابا العلاء المعري قد حاول شيئا من ذلك في كتابه الفصول والغايات » •

اما رأي الدكتور عبدالقادر القط فلا يختلف كثيرا عن الرأي الذي ذهب اليه رئيف خوري : انه يقول ان تغيير نظام القصيدة العربية ليس امرا ادت اليه مجرد الرغبة في التعبير والظهور بمظهر العصرية بل هو امر أدت اليه حاجات ملحة لان التحرر من النظم الصارمة التي سارت عليها القصيدة القديمة يفتح للقصيدة العربية مجالا آخر نحو وحدة جديدة اسماها وحدة المقطوعة وهي وحدة تتيح للشاعر مجالا اكبر للتعبير عن نفسه وافكاره وهي شديدة الصلة بما سبقها وذلك ما يتيح للقصيدة ان تكون كالبنيان المتماسك وليس كالجزئيات المتناثرة ، كما ان ذلك قد يضفي عليها قدرا من الحركة والحيوية •

ويقول ما دام البيت لم يعد هو الوحدة التي تقوم عليها القصيدة فما الداعي لان تتقيد بالوزن في صورته التقليدية ؟ انه لا يرفض الوزن الموسيقي في القصائد بل يعتبره اساسيا وضروريا ، ولئن استطاع الشعراء في نظره التخلي عن القافية فان ترك الوزن مغامرة خائبة ولكن ذلك لا يعني ان يظل الوزن الموسيقي على صور محددة بل يمكن التنويع فيه طالما كان ذلك ممكنا •

واذا كان لكل فعل رد فعل فقد كان طبيعيا ان توجد هذه الدعوة حركة مناوئة عبر بدوي الجبل عنها بقوله : « ان الذي يدعو الى تلك

الدعوة عليه ان يفعل وسنتعلم منه حكمة وفلسفة ولكن عليه في ذات الوقت ان ينظم في غير اللغة العربية »•

ولعلنا نجد في رد الشاعرين نزار قباني وعبدالوهاب البياتي مستوى آخر لا يحصر القضية في اطارها الشكلي فقط •

يقول نزار قباني :

« كنت من اول القائلين بوجوب تحرر القافية من هذه العبودية الملحة التي تقول للبيت العربي قف فيقف وتقطع خيوط الخيال في روعة قفزته فتقطع الانفاس • اما الآن فقد جئت اعترف بفشلي لانني ايقنت ان التحرر من القافية العربية مغامرة قد تودي بطابع القصيدة وتقضي على ارنانها ••

التحرر من القافية كالتحرر من غرائزنا يحتاج الى اجيال ، فلنقبل هذه العبودية الملحة كما نقبل ان نعقد رباط العنق في رقابنا ونجعل الخواتم في اصابعنا •• عبودية جميلة من جملة هذه العبوديات الجميلة؟ غير انه اذا استحال الاستغناء عن القافية فلا يستحيل ترويضها وجعلها اكثر مرونة واستجابة لافكارنا »

واما بالنسبة للاوزان فانه يقول :

« وبعد فاني لا اقف في وجه اي خليل جديد يتحفنا ببحور اخرى وانغام رائعة مبتكرة ولكنني لم أعثر على هذا الخليل بعد »

ولكن نزار قباني على الرغم من تحديده الواضح لموقفه من قضية الوزن والقافية فانه يرى ان القضية لا تنحصر في هذه الامور •• انه يهيب بالشعراء ان يتدفقوا من داخلهم ويسفحوا زيت انفسهم لان الكتابة بحبر الآخرين والبكاء بدموعهم والغناء بشفاههم اسوأ ما ابتلى به الشعر العربي •

اما عبدالوهاب البياتي فانه يقول :

« ان اغلب شعرنا القديم غنائي سطحي ساذج لم يساهم في معركة الحياة والمصير ، وظل يدور ويدور حول الافكار دون ان يلامس الجوهر وان الاكتشافات او الاصقاع الباهرة المجهولة العميقة المضنية التي ارتادها الفنان اليوناني او الصيني انكفأ على ابواب مستحيلها اغلب اجدادنا وكل الجناية في هذا تقع على رقبة عمود الشعر » .

وفي الختام لا استطيع ان اقول ان ايا من الاستفتاءين قدم رؤية واضحة ومتكاملة لحركة الشعر الحر ، ولكنهما على اي حال عكسا الاحساس العام بأزمة الشعر والرغبة في تجديده ، ولقد قامت محاولات مختلفة يجنح بعضها الى التركيز على الجانب الشكلي وحده ويجنح بعضها الى التركيز على المضمون وحاول بعضها المزاوجة بينهما على ان يحتفظ كل منهما بخصائصه المستقلة وخاضت الحركة تجارب النجاح والفشل لتثمر في النهاية الرؤية الشعرية الحقيقية وهي ان نقطة الانطلاق في الفن الشعري لا ترتكز على الشكل او المضمون لان مركز العمل الشعري دائما هو الشاعر نفسه وليست الادوات التي يستخدمها . انه رؤية وموقف .

الفهرس

حول مفهوم الثقافة ٥

قانون الاخـلاق الجاهلي ١١

الانتماء الى مدنية العصر ١٩

الاسلام يعدل نظرية المعرفة الانسانية ٢٥

الطريق المسدود ٣٣

ثقافتنا العربية روح التحدي ٣٩

استراتيجية التعريب وعلاقتها باقسام الدراسات اللغوية في الجامعات العربية ٤٥

تحديث اساليب تعليم اللغة العربية وطرق تدريسها ٦٧

الادب في عصر التقنيــة المصورة ٨٧

شبكة الصياد ومستقبل الادب العربي الحديث ٩٧

الرؤيــة والموقف في الشعر العربي الحديث ١٠٥